
3 1761 05461156 1

Bible. French

LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Vol. 10

(NOUVEAU TESTAMENT — PREMIÈRE PARTIE)

HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE

(SYNOPSE DES TROIS PREMIERS ÉVANGILES)

PARIS
SANDOZ ET FISCHBACHER, LIBRAIRES - ÉDITEURS
33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33
1876

HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE

SYNOPSE

DES TROIS PREMIERS ÉVANGILES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG



PARIS
SANDOZ ET FISCHBACHER, LIBRAIRES-ÉDITEURS
33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33
1876

HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE

INTRODUCTION

L'histoire de la littérature apostolique offre beaucoup de points obscurs et sur lesquels probablement les savants ne tomberont jamais d'accord. Mais aucune partie de cette science n'est plus hérissée de difficultés presque inextricables que celle qui concerne les écrits historiques proprement dits, surtout ceux que nous avons l'habitude de désigner par le nom d'Évangiles. Non-seulement nous sommes réduits à de simples conjectures, à des combinaisons plus ou moins hasardées, relativement à l'époque de la composition et à la patrie de chacun de ces livres ; non-seulement les noms de leurs auteurs ne nous sont connus que par une tradition dont nous ne pouvons plus contrôler le jugement d'une manière absolument sûre : il est une question qui, dans les temps modernes, a de préférence préoccupé la critique et lui a semblé dominer toutes les autres : c'est celle concernant les sources de ces récits et leurs rapports mutuels. Cette question s'impose à l'attention de tous les lecteurs, à quelque école de théologie qu'ils appartiennent, et elle a acquis une telle importance, que même la simple interprétation des textes ne saurait plus, dans beaucoup de cas, s'accomplir avec quelques chances de succès, tant qu'elle ne serait point arrivée préalablement à une conception nette et précise à l'égard de ce qui concerne le problème auquel nous faisons allusion. Nous devons donc l'aborder, à notre tour, avant de nous engager dans l'étude des détails.

Pour ne point inutilement embrouiller la question, nous nous bornerons ici à ce qui regarde spécialement les trois premiers Évangiles, ceux qui sont désignés vulgairement par les noms de Matthieu, de Marc et de Luc, en laissant de côté tout ce qui se rapporte plus particulièrement au quatrième, ainsi qu'au second livre de Luc, connu sous le nom des Actes des Apôtres. Nous ne voyons pas de raison pour ne pas nous servir de ces mêmes noms propres, dans le cours de la discussion à laquelle nous allons nous livrer. Ils peuvent être plus ou moins sujets à caution ; mais comme nous ne les emploierons que pour désigner les différents ouvrages, et non pour rien préjuger au sujet de leurs auteurs, cet emploi facilitera au lecteur novice l'intelligence de notre exposé, sans engager ni dérouter une critique circonspecte.

Notre introduction traitera successivement de l'origine de la littérature historique dans l'Église chrétienne, de la composition des trois ouvrages déjà désignés, de leur parenté ou des rapports qui existent entre eux, de leur âge, de leurs auteurs, enfin de leur valeur comme sources et documents historiques.

I.

La littérature historique, dans l'Église primitive, se rattache de la manière la plus immédiate aux souvenirs recueillis par les Apôtres et leurs amis aussitôt après la séparation d'avec leur maître. Le besoin d'un pareil retour vers le passé naissait naturellement de la profonde impression qu'avait faite sur eux l'enseignement, et plus encore l'individualité de Jésus elle-même, et sur laquelle se fondaient et leurs espérances pour l'avenir et leurs convictions, naguère assez vagues encore, concernant le mystère qui entourait sa personne. Ce même besoin venait encore de leur position isolée dans le monde, des difficultés nombreuses qui les arrêtaient, et qu'ils ne pouvaient vaincre qu'en retrempant leurs forces à la source intarissable de ces souvenirs. Il naissait enfin de l'usage qu'ils pouvaient et devaient faire de ces souvenirs dans la prédication de l'Évangile et pour la confirmation de leur propre enseignement. Et c'est dans ces faits, dans cette continuité d'une tradition qui doit remonter jusqu'au lendemain même de la scène tragique de Golgotha (Luc XXIV, 19 et suiv.), que nous

trouvons une puissante garantie de son authenticité. Nous sommes loin, cependant, de l'établir uniquement sur une simple appréciation psychologique des circonstances au milieu desquelles vivaient les premiers disciples. Nous en avons une seconde preuve, plus irréfragable encore, dans la profondeur, dans la justesse frappante, dans l'admirable beauté morale de ces nombreux apophthegmes, qui sont l'essence des récits évangéliques, et qui, en traversant les siècles sans s'altérer, ont assuré l'avenir de la pensée primitive du christianisme, tout en dépassant de beaucoup la capacité intellectuelle et morale de la plupart de ses adhérents, sans en excepter les premiers auditeurs. Comment ces maximes, à la fois brèves et sentencieuses et d'une clarté populaire, toutes marquées au cachet de l'originalité, quelquefois paradoxales, mais révélant des vérités sublimes à quiconque sait en trouver la clef, se seraient-elles conservées, si nous devions supposer le fil de la tradition interrompu pendant plus ou moins longtemps ? Mais il y a plus. Nous avons la preuve historique et directe qu'il ne l'a pas été. Non-seulement l'un de nos évangélistes la fournit en termes formels[1] ; en maint autre endroit encore nous voyons percer l'idée ou le point de vue, que tout ce que les Apôtres savent, pensent et enseignent, est au fond et essentiellement un souvenir, un reflet de ce qu'ils ont vu et appris autrefois, une reproduction des leçons et des impressions reçues[2].

Il convient de rappeler ici tout de suite que cette première origine des narrations écrites que nous possédons encore dans les trois Évangiles, explique en même temps pourquoi celles-ci se présentent à nous comme une série de scènes détachées et de discours très-peu reliés entre eux, sans aucune apparence de précision chronologique. En effet, ce qu'il y a de fragmentaire, nous dirions volontiers d'anecdotique, dans la forme de ces récits, cette méthode, assez fréquemment appliquée, de rapprocher les faits plutôt d'après une certaine analogie intrinsèque[3], ou d'après une association naturelle des idées[4], que d'après un ordre stricte-

[1] Luc I, 2 suiv.

[2] Jean II, 22 ; XII, 16 ; XIV, 26 ; XV, 20 ; XVI, 4. Luc XXII, 19 ; XXIV, 6. Actes XI, 16. 1 Cor. XI, 23 ; XV, 3, etc.

[3] Matth. XIII, 44 suiv. Luc IX, 57 suiv., etc.

[4] Matth. XVIII, 1 suiv. Luc V, 39 ; XI, 33 suiv. ; XVI, 10 suiv. Marc IX, 49 suiv., etc.

ment historique, tout cela nous fait très-facilement reconnaître l'influence de la tradition orale sur le travail des écrivains. Mais le besoin de fixer ces souvenirs par l'écriture ne pouvait guère déjà se faire sentir à une époque où beaucoup de témoins immédiats vivaient encore et où la pureté de la tradition n'était point encore compromise par l'extension croissante de la société chrétienne. Aussi cet usage de conserver et de propager l'histoire évangélique par le récit oral a-t-il été, non-seulement le plus ancien, mais encore le plus universellement pratiqué, soit pendant la durée du premier siècle qui suivit la mort de Jésus, soit même plus tard encore. A vrai dire, il n'a jamais été abandonné tout à fait, comme on peut le prouver surtout par l'histoire religieuse du moyen-âge; et sans lui, des millions de chrétiens n'auraient jamais rien su du Sauveur, de ses leçons et de ses destinées.

Un second fait non moins important, qui vient à l'appui de celui que nous venons de signaler, ou qui, pour mieux dire, n'en est que le corollaire, c'est que la richesse primitive de cette tradition ne saurait être appréciée d'après ce qui nous en a été conservé par écrit. Nos textes ne se présentent que comme des portions de la masse totale que possédait la première génération des fidèles, en fait de souvenirs authentiques[1]. Sans insister sur le grand nombre des miracles, que les narrateurs déclarent avoir omis, pour n'en donner que quelques exemples choisis, nous pensons que les enseignements de Jésus ont dû occuper une bien plus large place dans l'origine, ce qui nous en est resté remplissant à peine quelques heures de lecture. En comparant les Évangiles entre eux, on voit que chacun peut être complété par l'autre, de quelque manière qu'on les combine; et si, au point de vue religieux et dogmatique, nous pouvons être convaincus que rien d'important n'est perdu pour nous, si les quelques fragments épars de discours ou d'anecdotes que nous pouvons recueillir dans d'autres livres du Nouveau Testament[2] ou dans certains manuscrits[3], ou chez les Pères, sont de nature à affermir

[1] Jean XX, 30; XXI, 25; comp. Matth. IV, 23 suiv.; VIII, 16; IX, 35; XII; 15; XIII, 58; XIV, 36, XV, 30. Marc I, 32; III, 10; VI, 5, 56. Luc IV, 40, VI, 19, etc.

[2] Actes XX, 35.

[3] Jean VII, 53 suiv. Luc VI, 5 (*Cod.* D). Matth. XX, 28 (*ibid.* et *Codd. lat.*).

surabondamment cette conviction, cela ne change rien au fait historique et littéraire que nous avons établi d'abord.

Enfin nous rappellerons que l'histoire conservée traditionnellement est sujette à se décolorer, à perdre une partie de sa précision primitive, surtout en ce qui concerne les circonstances accessoires du fait principal. Si une pareille transformation peut être constatée pour les récits évangéliques, ce sera une preuve de plus, et non la moins forte, qu'ils ont passé par le canal de la tradition orale avant d'être fixés par l'écriture. Or, cette preuve est facile à administrer. Les circonstances de temps et de lieu, par exemple, qui d'ordinaire se gravent si profondément dans la mémoire des témoins oculaires d'un fait, se perdent souvent très-vite chez leurs successeurs, malgré l'intérêt qu'ils peuvent prendre au fait en lui-même. Eh bien, ces circonstances nous manquent dans beaucoup de cas, et d'une manière absolue. Dans d'autres cas, elles ne sont mentionnées que dans l'une de nos sources. Jean[1] est le seul évangéliste qui précise la localité du baptême du précurseur. Le nom de l'endroit où eut lieu la guérison du démoniaque est très-diversement indiqué par nos manuscrits[2]. Le nom du village habité par les sœurs de Lazare est resté inconnu à Luc[3]. Un bon nombre des faits racontés par trois de nos écrivains, ou des discours de Jésus qu'ils rapportent, peuvent être placés dans les divers voyages qu'il a dû faire à Jérusalem, d'après le quatrième, et pourtant cette ville n'est jamais mentionnée chez eux dans ce sens avant l'époque de la passion[4]. Il en est de même des époques. Quand nous en viendrons à comparer les Évangiles entre eux, nous rencontrerons des exemples tellement nombreux de cette absence de précision, qu'aucun effort de la science n'arrivera jamais à rétablir la chronologie de l'histoire évangélique. Ailleurs des chiffres se substituent les uns aux autres[5]. Des noms propres même pouvaient être oubliés, sans que les faits matériels, qui devaient les mettre en relief, en souffrissent d'une manière

[1] Jean III, 23.

[2] Matth. VIII, 28. Marc V, 1. Luc VIII, 26.

[3] Luc X, 38.

[4] Comp. Matth. XXIII, 37. Luc XIII, 34.

[5] Comp. Matth. VIII, 28 avec Luc VIII, 27 ; — Matth. XX, 30 avec Luc XVIII, 35 ; — Matth. XXI, 2 avec Marc XI, 2 ; — Matth. XXVI, 34 avec Marc XIV, 30 ; — Marc XV, 25 avec Jean XIX, 14.

notable. Ainsi Marc seul a conservé les noms d'Alphée, de Bartimée, des fils de Simon de Cyrène, de Salomé[1]; Jean seul celui de Malchus[2]; Luc celui de Jeanne[3]. Matthieu ne nomme point Iaïrus[4]; le nom de Gethsémané ne se trouve que dans deux Évangiles ; le nom du péager de Capharnaoum n'est pas le même chez les trois auteurs qui racontent sa conversion[5]; le catalogue des douze disciples même offre un exemple de ce genre, surtout quand on rétablit les textes dans leur primitive intégrité[6]. Il est inutile d'en citer d'autres; nous aurons l'occasion d'y revenir. Mais nous insistons davantage sur les changements que la tradition a fait subir à l'élément didactique. Des mots, des maximes, des préceptes de Jésus, indépendants l'un de l'autre dans l'origine, ont été réunis en faisceau et ont fini par former des discours, ou bien leur cohésion primitive s'est affaiblie avec le temps, et ils ont été isolés; d'autres fois les circonstances dans lesquelles ils se sont produits se sont effacées dans la tradition, et par la suite ils ont pu être placés arbitrairement dans un nouveau milieu. On comprend que dans tous ces cas la sûreté de l'interprétation ait pu devenir moins grande, et l'exégèse s'en ressent en mainte occasion. Pour le moment, nous ne citons tous ces faits que comme autant de preuves de ce que la mémoire des hommes, en cherchant à conserver les choses auxquelles elle s'intéresse, et en les reproduisant ultérieurement, est sujette à des faiblesses qui lui font perdre quelquefois en chemin une partie de son trésor.

Contre cette tendance naturelle à l'appauvrissement, le besoin de conservation réagit dans une certaine mesure, et non sans succès. Ce besoin peut avoir sa source tout autant dans un vrai sentiment de piété que dans une curiosité avide du merveilleux, et c'est à lui, sans doute, que nous devons la richesse relative des documents dans lesquels nous puisons aujourd'hui la connaissance de l'histoire évangélique. Cependant il conduit aussi à donner

[1] Marc II, 14 ; X, 46 ; XV, 21, 40.

[2] Jean XVIII, 10.

[3] Luc VIII, 3; XXIV, 10.

[4] Matth. VIII, 18.

[5] Matth. IX, 9. Luc V, 27. Marc II, 14.

[6] Matth. X, 3. Marc III, 18. Luc VI, 16.

à certains faits une forme plus précise[1]; des relations plus fréquemment reproduites arrivent à se charger de détails plus pittoresques; le même événement, raconté avec quelques variantes, finit par se dédoubler[2]; ailleurs des éléments divers, mais semblables, se rapprochent et se combinent[3]; des paroles d'une portée générale reçoivent une application plus particulière, ou bien un mot de circonstance est érigé en principe absolu, et la rédaction définitive se ressentira de cette diversité du point de vue[4].

Le fait incontestable que les détails relatifs à l'histoire et à l'enseignement de Jésus ont été souvent reproduits de vive voix avant d'être mis par écrit et rédigés en forme de livres, ce fait suffit à lui seul pour nous laisser entrevoir que ces rédactions, si elles venaient à se multiplier, devaient présenter certaines inégalités à côté d'une grande ressemblance. Peu importe ici à quelle époque on a commencé à écrire des Évangiles. C'eût été quelques années seulement après la mort de Jésus, et sous la coopération directe de ses disciples immédiats, que les mêmes phénomènes se seraient produits, et absolument tels que nous les constatons aujourd'hui, tout en reculant de quelques dizaines d'années les origines de cette branche de la littérature apostolique. L'hypothèse même, si chaudement applaudie naguère encore, d'après laquelle les apôtres se seraient réunis en comité pour rédiger un catéchisme officiel de l'histoire sainte, ne fait qu'aggraver les difficultés inhérentes à la question, en face de nos Évangiles, placés tous également sous le patronage d'un membre de ce cercle intime et autorisé. Nous nous trouverons toujours en présence de certaines différences d'autant plus gênantes, qu'on aura insisté

[1] Pour s'en convaincre, on n'a qu'à constater combien les histoires de l'Ancien Testament se sont chargées de détails accessoires dans la tradition orale. Voyez par exemple Matth. I, 5; XXIII, 31. Luc IV, 25. Actes VII, *passim*; XIII, 21. 1 Cor. X, 4. Gal. III, 17. 2 Tim. III, 8. Hébr. XI, *passim*; XII, 16. 1 Pierre, III, 19. Jud. 9, etc. Et pour l'histoire du Nouveau Testament, les traditions généralement accréditées dans l'Église : de la naissance du Christ dans une caverne, des trois rois, de la prophétesse Anne, devenue la mère de la Vierge, de Marie Magdeleine, identifiée avec la pécheresse repentante, de toutes les deux confondues avec la sœur de Lazare, de la vieillesse de Joseph, de la forme de la croix, etc.

[2] Marc VI, 34 suiv. et VIII, 1 suiv.

[3] Comp. Marc XIV, 3 suiv. avec Luc VII, 36 suiv. et Jean XII, 2 suiv. — Luc XIX, 12 suiv.

[4] Luc XXI, 20; cp. avec Matth. XXIV, 15. — Matth. X, 5. — Matth. XII, 40, etc.

davantage sur les soins pris à l'avance pour assurer l'homogénéité des récits, mais aussi d'autant plus inoffensives que, pour les expliquer, on se sera moins écarté des conditions naturelles de l'enseignement dans la primitive Église. En effet, cet enseignement, en tant qu'il s'appuyait sur des faits historiques, n'avait, à vrai dire, qu'à rappeler ce qui avait été dit maintes fois déjà, ce que beaucoup d'auditeurs avaient déjà entendu. C'étaient, si l'on veut, autant de variations sur un même thème; les matériaux qu'il s'agissait de mettre en usage appartenaient à un cercle d'événements comparativement assez restreint; c'est dans la forme seule qu'on pouvait se mouvoir plus librement. Le sujet était chose très-simple au fond, quoique complexe eu égard à ses parties essentielles. On s'en convaincra, en recueillant dans les Actes des Apôtres, dans les Épîtres et dans les anciens Pères les points de l'histoire qui reviennent le plus souvent comme la base de l'instruction pratique. Outre la mort et la résurrection du Seigneur, qui se placent partout en tête, et dont les détails même sont relevés avec soin[1], on insistait plus particulièrement sur la prédication de Jean-Baptiste, les guérisons miraculeuses, le baptême et la Sainte-Cène[2]. Avec ces faits matériels, de nombreuses maximes de Jésus, qu'il est quelquefois facile de reconnaître jusque sous le style tout différent des Épîtres, formaient sans doute la nourriture journalière des Églises. Ce cadre était donné; mais il y avait là de la place pour le plus ou le moins. Aucune rubrique ne pouvait manquer absolument, et une diversité totale n'était possible que dans la sphère des faits qui n'étaient point destinés à l'édification régulière de l'Église[3], comme on peut le voir en comparant les deux rédactions, à peu près inconciliables, de la tradition relative à ce qui a précédé l'avénement du Baptiste.

Quant à la forme à donner à l'histoire, pour laquelle nous revendiquions tout à l'heure une certaine liberté de mouvement, nous comprenons sous ce terme, non-seulement le choix des mots, la rédaction, ce qui appartient au style individuel (car là même on pouvait être lié par l'importance ou la notoriété d'un mot célèbre,

[1] 1 Tim. VI, 13. 1 Cor. XV, 3 suiv. Actes I, 21, etc.

[2] Actes XIII, 24 suiv.; X, 38. 1 Cor. XI, 23 suiv.

[3] Actes I, 21; comp. Marc I, 1.

d'une phrase souvent répétée du Maître), mais encore le nombre et le choix des faits particuliers, des miracles, des discours, des scènes isolées enfin, que chaque rédacteur avait à sa disposition, et surtout la succession de ces scènes, la série, soit chronologique, soit pragmatique, des éléments de l'histoire. En présence des textes que chacun peut vérifier, il est inutile de prouver que la liberté existait à ces différents titres. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à se rappeler les paroles de l'institution de la Sainte-Cène, paroles assurément plus souvent répétées que bien d'autres, et pourtant si diversement rapportées dans les quatre textes qui les mentionnent. On pourrait encore s'appuyer sur ce fait, que les grands principes religieux et moraux de l'Évangile, ces principes qui remontent sans aucun doute à Jésus lui-même et à son enseignement oral, se montrent, il est vrai, dans les Épîtres, qui n'en sont que le commentaire, mais s'y montrent si rarement sous une forme qui rappelle directement celle de la narration évangélique. C'est que la prédication des Apôtres, de quelque manière qu'elle se produisît, était d'autant moins enchaînée par des préoccupations extérieures, telles que nos théories dogmatiques nous les imposent, qu'elle était bien plus vivement inspirée par l'esprit de Dieu, et que les vérités qu'elle avait à répandre tenaient leur valeur plus de leur source et moins de leur forme.

Mais par cette même raison, partout où une coïncidence frappante dans les expressions, dans la succession des faits, en un mot, dans les circonstances extérieures, se présente dans deux écrits évangéliques, nous sommes autorisés, en thèse générale du moins, à y voir la preuve d'une parenté littéraire ou d'une dépendance. Sans doute, c'est là encore un de ces principes dont il ne faut pas s'exagérer la portée. Il y avait dans l'histoire de Jésus des faits dont la place était marquée d'avance, et que nous y retrouverions toujours, lors même que nous pourrions comparer entre elles vingt rédactions différentes. Tels sont la prédication de Jean-Baptiste, le baptême de Jésus, la Passion, etc. Mais dans beaucoup d'autres endroits l'accord parfait entre deux ou plusieurs livres, dans la succession de faits autrement incohérents, ne peut être expliqué par la simple influence d'un enseignement oral ou d'une tradition plus ou moins accidentelle. Et quant aux expressions, il ne faut pas perdre de vue que Jésus parlait habituellement un idiome araméen, et que nous ne connaissons son enseignement que par une traduction reproduite par différents

auteurs. Toutes les fois que ces auteurs s'accordent dans les expressions, surtout si celles-ci sont très-caractéristiques, nous devrons en conclure encore qu'il y a entre eux autre chose qu'une coïncidence de pur hasard.

Nous parlions de rédactions écrites. Avant d'aller plus loin, nous tenons à avertir nos lecteurs que nous n'avons point ici en vue nos Évangiles seuls, ceux-là exclusivement qui se trouvent aujourd'hui entre leurs mains. Ce que nous disions s'applique à tout ce qui s'est produit dans ce genre du temps des deux ou trois premières générations de chrétiens. Or, nos Évangiles actuels n'ont point été les seuls qui aient été connus de l'Église primitive, et très-probablement ils n'ont point été les plus anciens. Il est vrai que nous ne pouvons parler de ceci que d'une manière générale, et que, pour les détails, nous en sommes réduits aux notes très-insuffisantes des anciens. Cependant nous connaissons les titres de plusieurs écrits, tant hébreux que grecs, qui circulaient à côté de ceux qui ont été conservés, et qui, offrant une ressemblance plus ou moins grande avec ces derniers, ont été consultés sans défiance, soit par les fidèles, soit même par des docteurs, avant de s'éclipser et de disparaître.

Une autre observation préliminaire très-importante, est celle qu'aucun ouvrage historique, du genre de ceux que nous possédons encore, n'avait à son origine un caractère officiel. C'étaient toujours des entreprises privées, inspirées par un dévouement personnel à la cause de l'Évangile, ou provoquées par les besoins de la communauté. L'église des apôtres n'a pas connu de livres officiels hors de l'Ancien Testament. Tout ce que l'on peut dire, c'est que les relations auxquelles se rattachait le nom d'un apôtre, soit comme celui de l'auteur présumé, soit comme étant le garant de la tradition recueillie par un disciple, avaient plus de chances de s'implanter dans les églises. A mesure que l'évangélisation étendait son cercle d'action, le besoin de savoir l'histoire du Sauveur se faisait sentir davantage. Déjà quelques disciples avaient essayé de recueillir et de coordonner leurs souvenirs, dans des ébauches moins riches ; on trouvait de côté et d'autre de quoi les compléter ; des recherches, des informations prises au dehors pouvaient servir à cette fin. Luc nous dit cela en toutes lettres, en s'expliquant sur son but et sa méthode : « Beaucoup de personnes, lisons-nous dans sa préface, ayant entrepris de rédiger un récit des choses qui se sont accomplies parmi nous, j'ai résolu

à mon tour de les mettre par écrit, en ayant soin de remonter aux premiers témoins et de raconter toutes choses avec exactitude.» Il est évident, par ces mots, que cet auteur a connu et examiné des ouvrages antérieurs ; il ne dit pas le moins du monde qu'il les ait trouvés erronés ou mensongers. Mais il doit les avoir trouvés insuffisants à quelque autre titre, autrement il n'aurait pas écrit le sien. Ses prédécesseurs aussi ont été renseignés par des témoins oculaires : il ne saurait, lui, faire moins ; mais il promet de ne rien omettre et indique ainsi le véritable point de comparaison entre lui et ses devanciers. Il a donc deux sources à sa disposition : l'une immédiate, les informations orales prises auprès des témoins ; l'autre médiate, les rédactions déjà existantes et basées sur des informations pareilles. C'est en profitant consciencieusement de toutes les deux, qu'il espère établir les faits dans toute leur certitude.

Ce témoignage n'est pas le seul de son genre. Nous en trouvons un second, non moins explicite, à quelque distance du premier, dans un fragment de Papias, conservé par Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 39). Dans la préface de son ouvrage intitulé : *Exposition des discours du Seigneur*, cet évêque d'Hiérapolis atteste qu'il en a recueilli les matériaux au moyen d'informations prises auprès des personnes qui avaient encore vu les apôtres eux-mêmes, «de sorte que, dit-il, c'est à André, à Pierre, à Philippe, à Thomas, à Jacques, à Jean, à Matthieu et aux autres disciples que remontent les récits que je me suis appliqué à bien me graver dans la mémoire. Je regardais, du reste, moins au nombre qu'à la certitude des faits. Cette tradition vivante et permanente, ajoute-t-il, m'a paru plus utile à mon but, que les livres que je pouvais consulter.» Parmi ces derniers, il cite nominativement les évangiles de Matthieu et de Marc. La tradition lui apparaît donc comme la source à exploiter de préférence, pour compléter par une nouvelle rédaction les écrits déjà existants, et en même temps pour arriver à une plus ample confirmation des faits.

Pour le moment, nous n'insisterons sur ces témoignages que pour rendre plus plausible l'opinion d'après laquelle, en thèse générale du moins, de deux évangiles qui peuvent se trouver dans un rapport de dépendance l'un à l'égard de l'autre, le moins complet sera le plus ancien. Nous n'entendons pas énoncer ici un axiome ; nous voulons dire seulement que cette opinion nous paraît mieux justifiée par les considérations exposées jusqu'ici,

que ne saurait l'être l'hypothèse contraire, laquelle, cependant, a si souvent guidé la critique jusque dans ces derniers temps. Il va sans dire qu'elle doit passer par l'épreuve d'un examen de détail, avant de pouvoir servir à résumer d'une manière générale l'histoire littéraire de nos évangiles.

On sera peut-être surpris de nous voir négliger un autre élément de comparaison, sur lequel l'attention de la critique s'est concentrée presque exclusivement dans les discussions les plus récentes. Nous voulons parler des nuances théologiques qu'on prétend reconnaître dans les divers évangiles, nuances dont les Pères déjà ont parlé plus ou moins vaguement et qu'on s'est trop exagérées de nos jours. Nous nous sommes expliqué à ce sujet dans une autre occasion [1] et nous ne nous y arrêterons pas ici. Certains rapprochements de détail nous amèneront à toucher ce côté aussi, mais nous ne croyons pas que cet élément à lui seul puisse fournir la solution d'un problème qui a résisté à tant d'autres méthodes critiques. La question se renferme pour nous essentiellement dans le domaine littéraire. Elle n'en est pas moins intéressante, et elle pourra être traitée avec plus de sang-froid, que si elle se rattachait d'une manière tout intime à des faits d'un ordre plus élevé.

Nous nous sommes servi à plusieurs reprises, dans les pages qu'on vient de lire, du terme d'*Évangiles*, pour désigner les écrits historiques relatifs à la vie du Seigneur. Ce terme, employé avec cette signification particulière, est aujourd'hui dans la bouche de tout le monde. Il importe cependant de rappeler qu'il n'a pas encore eu ce sens du temps des apôtres [2], et que ce n'est qu'au second siècle que les livres contenant l'*évangile de Christ* (Marc I, 1), c'est-à-dire la bonne nouvelle de son avénement, commencèrent à être appelés *évangiles*, par voie de simplification. Cela nous explique aussi pourquoi l'on dit : l'évangile *selon* tel auteur ; usage qui est resté, malgré le changement que nous venons de signaler et qui s'est fait dans le cours du second siècle, sans faire disparaître immédiatement toutes les traces de l'ancienne façon de parler [3].

[1] *Histoire de la théologie chrét. au siècle apostol.* II, 617 suiv. (3e édit., 344 suiv.).

[2] Même ouvrage I, 221 (215) ; II, 81 (52).

[3] Justin Martyr se sert habituellement du terme de *Mémoires* des apôtres, et ajoute (Apol. I, 66), qu'on les appelle aussi *Évangiles*. Irénée (III, 1) parle encore de l'*écriture*

II.

Nous ne possédons plus aujourd'hui que trois ouvrages du genre de ceux dont nous venons de retracer les origines d'une manière générale ; car le quatrième, comme chacun sait, est d'un caractère tout différent. Ces trois livres offrent une ressemblance frappante entre eux, non-seulement quant aux matériaux dont ils se composent, mais encore en ce qui concerne la méthode de la rédaction, la succession des faits et même les formes du langage, à l'égard desquelles on peut souvent constater une identité absolue de la phraséologie. Ce fait, en lui-même, n'a rien de surprenant d'après ce qui a été dit plus haut, et au point de vue de l'ancienne théologie, qui se représentait volontiers l'inspiration comme une dictée faite par le Saint Esprit à des écrivains tout passifs, le phénomène en question pouvait même être considéré comme une confirmation de cette manière de voir. C'est ce fait qui a donné lieu à l'usage d'imprimer les textes des trois évangiles en forme de tableaux à colonnes, et de désigner ces livres par le nom de *Synoptiques*, c'est-à-dire, susceptibles d'être mis en regard les uns des autres, pour la commodité des lecteurs. Mais à côté de cette ressemblance, ces mêmes livres offrent aussi des caractères tout opposés. La diversité y est quelquefois plus remarquable encore : l'ordre des matières se trouve interverti, les éléments sont déplacés et combinés autrement, l'expression varie, la couleur change, de nombreuses omissions et additions rendent tantôt l'un, tantôt l'autre recueil plus complet quant au fond, plus circonstancié dans les détails, et il n'est pas rare d'y rencontrer des divergences telles qu'elles frisent la contradiction. De là, depuis près d'un siècle, d'innombrables essais faits pour expliquer cette double série de faits. Tantôt on s'est arrêté à l'idée d'une source unique à laquelle auraient puisé les divers rédacteurs d'ailleurs indépendants l'un de l'autre; tantôt on s'est attaché à la supposition contraire, en les mettant dans un rapport

de l'évangile, c'est-à dire, d'une composition littéraire racontant la bonne nouvelle. Encore au quatrième siècle, Jérôme (Catal., c. 3) dit que Matthieu rédigea par écrit l'*évangile de Christ.*

de dépendance, et à cet effet on a proposé, tour à tour, toutes les combinaisons mathématiquement possibles, sans réussir davantage à donner à la solution le caractère d'une parfaite évidence. Aucun système n'a encore réussi à écarter toutes les difficultés du problème ; dans tous il peut y avoir eu du vrai, et s'ils ont fini par être abandonnés, c'est qu'ils s'étaient chaque fois préoccupés trop exclusivement d'une seule série de faits, pour l'explication desquels ils étaient parfaitement calculés, de sorte que d'autres faits d'une nature différente se trouvaient d'autant plus inexplicables que les premiers semblaient mieux compris. Cependant la science ne saurait plus désormais se passer d'une solution tant soit peu plausible du problème ; l'exégète en a tout aussi besoin que l'historien. Nous devons donc l'aborder à notre tour, et tâcher de trouver un système qui réunisse les avantages de tous les autres et qui en évite également les imperfections et les lacunes. Le principe de celui auquel ont abouti nos études[1], n'a guère été sérieusement proposé que depuis une trentaine d'années ; cependant il n'a cessé de gagner du terrain et a été recommandé naguère, avec quelques modifications plus ou moins importantes, mais qui n'en altèrent pas le fond, par plusieurs des critiques allemands les plus estimés qui y sont arrivés de leur côté d'une manière indépendante. Dans l'état actuel de la science et en face de l'immense importance qu'ont aujourd'hui des recherches de ce genre, à cause de leur connexion intime avec le grand problème de la vie de Jésus, nous ne pouvons pas glisser légèrement sur la question des rapports mutuels de nos évangiles. Nous convenons que la discussion à laquelle nous allons nous livrer paraîtra bien aride et fastidieuse à beaucoup de nos lecteurs ; de leur côté, ils comprendront que nous ne devions pas nous contenter de simples assertions. En France, la question, pour n'être pas tout à fait nouvelle, n'est pas encore suffisamment discutée pour qu'un auteur, qui croit pouvoir la présenter sous un nouveau jour, puisse se dispenser d'entrer dans des détails. Pour bien faire comprendre la marche de notre travail et pour faire apprécier la solidité des résultats auxquels il nous a conduit, nous commencerons par mettre sous les yeux de nos lecteurs un *tableau synoptique* des trois évangiles. Nous diviserons les textes en neuf parties ou

[1] Voyez nos articles sur les Évangiles, dans les années 1855 à 1858 de la *Revue* de Strasbourg, dont nous reproduisons ici la substance.

groupes de faits, et en 124 sections plus ou moins longues, selon la nature et la cohésion de leur contenu. Le tableau ne mettra en regard que les sections véritablement correspondantes dans leur ensemble. Les chiffres placés entre parenthèses désigneront les sections qui offrent des parallèles partiels, mais dont la place est ailleurs, d'après les combinaisons suivies par les divers évangélistes.

	MATTHIEU.	MARC.	LUC.
PREMIÈRE PARTIE.			
NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.			
1. Préface	—	—	I, 1—4
2. Généalogie	I, 1—17	—	(10)
3. Zacharie	—	—	I, 5—80
4. Joseph	I, 18—25	—	—
5. La naissance	—	—	II, 1—40
6. Les Mages	II, 1—23	—	—
7. A douze ans	—	—	II, 41—52
DEUXIÈME PARTIE.			
INAUGURATION DU MINISTÈRE DE JÉSUS-CHRIST.			
8. Jean-Baptiste	III, 1—12 (41)	I, 1—8 (41)	III, 1—20
9. Le baptême	III, 13—17	I, 9—11	III, 21, 22
10. Généalogie	(2)	—	III, 23—38
11. La tentation	IV, 1—11	I, 12, 13	IV, 1—13
12. En Galilée	IV, 12—17	I, 14, 15	IV, 14, 15
13. Les premiers disciples	IV, 18—22	I, 16—20	(19)
TROISIÈME PARTIE.			
PREMIER GROUPE DE DISCOURS ET DE MIRACLES.			
14. Sermon de la Montagne	IV, 23—VII, 29	(15, 55, 92)	(16, 27, 62, 63, 66, 67, 70, 73, 75)
15. Nazareth	—	—	IV, 16—30
16. Le démoniaque	(14)	I, 21—28	IV, 31—37
17. La belle-mère de Pierre	VIII, 14—17	I, 29—32	IV, 38—40
18. Miracles	--	I, 33—39	IV, 41—44
19. La pêche	(13)	(13)	V, 1—11
20. Le lépreux	VIII, 1—4	I, 40—45	V, 12—16
21. Le paralytique	IX, 1—8	II, 1—12	V, 17—26
22. Lévi	IX, 9--13	II, 13—17	V, 27—32

	MATTHIEU.	MARC.	LUC.
23. Le jeûne	IX, 14—17	II, 18—22	V, 33-39
24. Les épis	XII, 1—8	II, 23—28	VI, 1—5
25. La main sèche	XII, 9—14	III, 1—6	VI, 6—11
26. Les douze	XII, 15—21 (40)	III, 7—19	VI, 12—19
27. Sermon	(14, 28, 40, 44)	—	VI, 20—49
28. Apologie	XII, 22—45	III, 20—30	(27, 63, 65)
29. Les parents	XII, 46—50	III, 31—35	VIII, 19—21
30. Le Centurion	VIII, 5—13	—	VII, 1—10 (70)
31. Naïn	—	—	VII, 11—17
32. Jean-Baptiste	XI, 2—30	—	VII, 18—35 (59, 75)
33. L'onction	—	—	VII, 36—50
34. Paraboles	XIII, 1—52	IV, 1—34	VIII, 1—18 (59, 70)
35. La tempête	VIII, 18—27	IV, 35—41	VIII, 22—25 (58)
36. Le démoniaque	VIII, 28—34	V, 1—20	VIII, 26—39
37. Jaïrus	IX, 18—26	V, 21—43	VIII, 40—56
38. Guérisons	IX, 27—38	—	(59)
39. Nazareth	XIII, 53—58	VI, 1—6	—
40. Mission	X, 1—XI, 1	VI, 7—13 (26, 55, 102)	IX, 1—6 (26, 27, 59, 65, 67, 73, 79, 102)

QUATRIÈME PARTIE.

DEUXIÈME GROUPE DE DISCOURS ET DE MIRACLES.

41. Jean-Baptiste	XIV, 1—12	VI, 14—29	IX, 7—9 (8)
42. Les pains	XIV, 13—21	VI, 30—44	IX, 10—17
43. Sur le lac	XIV, 22—36	VI, 45—56	—
44. Les mains lavées	XV, 1—20	VII, 1—23	(27)
45. La Cananéenne	XV, 21—28	VII, 24—30	—
46. Le sourd	—	VII, 31—37	—
47. Les pains	XV, 29—39	VIII, 1—10	—
48. Le levain phar.	XVI, 1—12	VIII, 11—21	(65, 67)
49. L'aveugle	—	VIII, 22—26	—
50. Pierre	XVI, 13—28	VIII, 27—IX, 1	IX, 18—27
51. La transfiguration	XVII, 1—13	IX, 2—13	IX, 28—36
52. Le démoniaque	XVII, 14—21	IX, 14—29	IX, 37—43 (77)
53. Prédiction	XVII, 22, 23	IX, 30—32	IX, 43—45
54. Le poisson	XVII, 24—27	—	—
55. Les enfants	XVIII, 1—14 (14, 40)	IX, 33—50	IX, 46—50 (73, 74, 77)
56. Le pardon	XVIII, 15—35	—	—

CINQUIÈME PARTIE.

TROISIÈME GROUPE DE DISCOURS.

57. En Samarie	—	—	IX, 51—56
58. Appel et refus	(35)	—	IX, 57—62
59. Les 70	(32, 34, 38, 40)	—	X, 1—24
60. Le Samaritain	—	—	X, 25—37
61. Marthe	—	—	X, 38—42
62. La prière	(14)	—	XI, 1—13

	MATTHIEU.	MARC.	LUC.
63. Apologie	(14, 28)	(28)	XI, 14—36
64. Les Pharisiens	(100)	—	XI, 37—54
65. Exhortation	(28, 40, 48)	(28, 48)	XII, 1—12
66. L'avarice	(14)	—	XII, 13—34
67. La fin	(14, 40, 48, 102)	—	XII, 35—59
68. Les Galiléens	—	—	XIII, 1—9
69. Guérison	(34)	(34)	XIII, 10—21
70. Discours	(14, 30, 85)	—	XIII, 22—30
71. Hérode	(100)	—	XIII, 31—35
72. Le festin	(96)	—	XIV, 1—24
73. Suivre Christ	(14, 40)	(55)	XIV, 25—35
74. L'enfant prod.	(55)	—	XV, 1—32
75. L'économe	(14, 32)	—	XVI, 1—18
76. Lazare	—	—	XVI, 19—31
77. Discours	(52, 55)	(55)	XVII. 1—10
78. Les dix lépreux	—	—	XVII, 11—19
79. Prédiction	(40, 102)	(102)	XVII, 20—37
80. Le juge	—	—	XVIII, 1—8
81. Phar. et péager	—	—	XVIII, 9—14

SIXIÈME PARTIE.

QUATRIÈME GROUPE DE DISCOURS.

82. Le divorce	XIX, 1—12	X, 1—12	—
83. Les enfants	XIX, 13—15	X, 13—16	XVIII, 15—17
84. Le jeune homme	XIX, 16—30	X, 17—31	XVIII, 18—30(109)
85. Les vignerons	XX, 1—16	—	—
86. Prédiction	XX, 17—19	X, 32—34	XVIII, 31—34
87. Jean et Jacques	XX, 20—28	X, 35—45	—
88. Les aveugles	XX, 29—34	X, 46—52	XVIII, 35—43
89. Zacchée	—	—	XIX, 1—10
90. Les talents	(105)	—	XIX, 11—27

SEPTIÈME PARTIE.

LA DERNIÈRE SEMAINE.

91. L'entrée	XXI, 1—11	XI, 1—10	XIX, 28—44
92. Les marchands	XXI, 12—22	XI, 11—26	XIX, 45—48
93. Jean et Jésus	XXI, 23—27	XI, 27—33	XX, 1—8
94. Les deux fils	XXI, 28—32	—	—
95. La vigne	XXI, 33—46	XII, 1—12	XX, 9—19
96. Le festin	XXII, 1—14	—	(72)
97. César et Dieu	XXII, 15—22	XII, 13—17	XX, 20—26
98. La résurrection	XXII, 23—33	XII, 18—27	XX, 27—40
99. Le 1er précepte	XXII, 34—40	XII, 28—34	—
100. Le fils de David	XXII, 41—46	XII, 35—37	XX, 41—44
101. Les Pharisiens	XXIII	XII, 38—40	XX, 45—47 (64, 71)
102. La veuve	—	XII, 41—44	XXI, 1—4

	MATTHIEU.	MARC.	LUC.
103. Prédictions	XXIV, (40)	XIII	XXI, 5—38 (67, 79)
104. Les dix vierges	XXV, 1—13	—	—
105. Les talents	XXV, 14—30	—	(90)
106. Le jugement	XXV, 31—46	—	—

HUITIÈME PARTIE.

LA PASSION.

107. Le complot	XXVI, 1—5	XIV, 1—2	XXII, 1—2
108. L'onction	XXVI, 6—13	XIV, 3—9	—
109. Judas	XXVI, 14—16	XIV, 10—11	XXII, 3—6
110. La cène	XXVI, 17—29	XIV, 12—25	XXII, 7—23
111. La querelle	(84)	—	XXII, 24—30
112. L'avis à Pierre	XXVI, 30—35	XIV, 26—31	XXII, 31—38
113. Gethsémané	XXVI, 36—56	XIV, 32—52	XXII, 39—53
114. Le sanhédrin	XXVI, 57—75	XIV, 53—72	XXII, 54—71
115. Judas	XXVII, 1—10	(114)	(114)
116. Pilate	XXVII, 11—31	XV, 1—20	XXIII, 1—25
117. La mort	XXVII, 32—61	XV, 21—47	XXIII, 26—56
118. La garde	XXVII, 62—66	—	—

NEUVIÈME PARTIE.

LA RÉSURRECTION.

119. La résurrection	XXVIII, 1—10	XVI, 1—11	XXIV, 1—12
120. Le bruit public	XXVIII, 11—15	—	—
121. Emmaüs	—	XVI, 12	XXIV, 13—32
122. A Jérusalem	—	XVI, 13—14	XXIV, 33—43
123. En Galilée	XXVIII, 16—20	—	—
124. L'ascension	—	XVI, 15—20	XXIV, 44—53

En jetant un coup d'œil rapide sur ce tableau, on découvre plusieurs faits plus ou moins intéressants, qu'il sera utile de constater avant de passer outre.

En prenant les sections telles que le tableau les offre, on trouve qu'il y en a 17 qui sont propres à Matthieu, 2 qui n'appartiennent qu'à Marc, 38 qui reviennent à Luc seul ; 12 sections se rencontrent à la fois dans Matthieu et dans Marc, 2 dans Matthieu et dans Luc, 6 dans Marc et dans Luc. Enfin, 47 sections sont communes à tous les trois. Ainsi en somme, sur les 124 sections, Matthieu en a 78, Marc 67, Luc 93. Ce dernier est donc le plus

riche en fait de matériaux historiques ; Marc est le moins complet[1]. Ce résultat ne se trouve sans doute indiqué que d'une manière générale dans notre tableau, où l'on voit beaucoup de sections partiellement parallèles. Mais en faisant entrer ces dernières en ligne de compte, il se confirmerait pleinement, comme nous aurons l'occasion de le constater plus tard.

Voici un second fait qu'il importe de relever. Le parallélisme entre les trois évangiles se retrouve dans des proportions très-inégales, dans les neuf groupes que nous avons distingués. Dans la cinquième partie, il n'y a qu'un seul narrateur ; dans la première, il y en a deux, mais qui ne se rencontrent nulle part ; dans la neuvième, entre trois textes, le parallélisme se borne à quelques versets. La correspondance est bien plus fréquente dans les autres parties, pour lesquelles seules la disposition synoptique est réellement utile, et sur lesquelles notre examen doit porter de préférence. Il y a cependant là encore une certaine inégalité. Dans les 2e, 4e, 6e, 7e et 8e, la correspondance s'étend jusqu'à la suite (supposée chronologique) des faits et des sections ; tandis que dans la 3e elle n'existe, à cet égard, qu'entre Marc et Luc, tandis que Matthieu suit généralement un autre ordre, de sorte que le tableau présente son texte rompu et bouleversé. Il s'ensuit que, des trois évangiles, ceux de Marc et de Luc se ressemblent plus qu'aucun d'eux ne ressemble à celui de Matthieu, du moins extérieurement et en ce qui regarde la composition. Par cela même, la brièveté de Marc et la richesse relative de Luc ressortent davantage.

Une troisième remarque d'une grande portée concerne les sections qui ne présentent que des parallèles partiels, et qui se distinguent dans notre tableau par la correspondance des chiffres placés entre parenthèses. On s'aperçoit tout de suite que ce ne sont pas les narrations de faits particuliers et concrets, mais les

[1] Nous pourrions faire cette évaluation d'une manière bien plus exacte encore, en disant que le texte de Matthieu contient 330 versets qui ne se trouvent pas ailleurs, celui de Marc 68, celui de Luc 541. Les deux premiers en ont 170-180 qui manquent dans Luc ; le premier et le troisième 230-240 qui manquent dans Marc ; les deux derniers à peu près 50 qui manquent dans Matthieu. La somme des versets communs à tous les trois, n'est que de 330 à 370. Ces chiffres sont en partie approximatifs, parce que les versets dans le second évangile sont généralement plus courts, ce qui empêche une évaluation mathématiquement exacte.

éléments didactiques, en d'autres termes, les discours de Jésus, qui se trouvent ainsi disloqués, éparpillés et diversement combinés dans les différents textes. Cette dislocation est d'autant plus sensible que les masses de textes sont plus grandes (les discours plus étendus, sect. 14, 28, 40, 55, 59, 65, 67, 70).

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que dans la division en 124 sections, il y a quelque chose d'arbitraire. Celles d'Eusèbe, dont le nombre monte à 554 (en laissant le 4e évangile de côté), sont beaucoup plus petites et fractionnent le texte à l'infini, de manière à gêner plutôt qu'à faciliter l'appréciation des rapports à examiner. Nous aurions pu réduire le nombre des nôtres, soit en réunissant plus souvent des sections consécutives (par ex. 17 et 18, 22 et 23, 26 et 27, 55 et 56, et surtout celles de la cinquième partie), soit en mettant sous le même numéro deux sections au fond parallèles, mais diverses à raison de certaines circonstances accessoires (par ex. 2 et 10, 90 et 105, 72 et 96). Après tout, nous avons cherché à trouver une combinaison propre à faire ressortir les faits qu'il s'agit ici d'expliquer, et à abréger ainsi, autant que possible, et le travail de la critique et la peine de celui qui voudrait en faire la contre-épreuve.

Ce tableau, dressé du reste sans opinion préconçue à l'égard du problème critique à la solution duquel il devait nous servir, a encore le grand avantage de nous indiquer très-clairement la marche à suivre dans une étude si compliquée, ou, si l'on veut, de justifier celle que nous avons suivie. Puisqu'il s'agit, en fin de compte, de comparer plusieurs livres pour se former un jugement sur la nature des rapports qui peuvent exister entre eux, celui qui contient le moins de choses qui lui soient exclusivement propres s'offre naturellement pour servir de point de départ et de terme de comparaison, et la comparaison elle-même s'établira avec le plus de succès entre ce livre et celui des deux autres, avec lequel il se rencontre le plus régulièrement. C'est donc sur l'évangile de Marc et sur ses rapports avec celui de Luc, que devra se porter d'abord notre attention, comme sur la partie la plus facile de notre tâche.

III.

Les auteurs modernes qui ont parlé de l'ouvrage de Marc se sont partagés en deux camps opposés : les uns le regardent comme un travail secondaire, comme un remaniement ou une compilation des livres existant antérieurement, les autres y reconnaissent une composition originale, et en tout cas indépendante des autres écrits semblables que nous possédons aujourd'hui. La première de ces deux opinions a réuni naguère encore le plus grand nombre de partisans ; elle a été patronée par des critiques célèbres et appartenant d'ailleurs aux écoles théologiques les plus divergentes. A l'appui de cette thèse, on a fait valoir tantôt l'absence à peu près complète d'éléments propres à l'auteur du second évangile, tantôt sa pauvreté relative, notamment l'omission des discours ou recueils de sentences qui caractérisent les deux autres ; tantôt, au contraire, le soin que l'auteur paraît mettre à combiner les récits quelquefois un peu nuancés de ceux-ci [1]. Nous avons scrupuleusement examiné les diverses modifications qu'on a tenté de faire subir à cette hypothèse, qui fait de Marc un auteur de second rang, un simple abréviateur d'une histoire déjà mieux et plus complétement exposée avant lui, mais nous n'avons pu nous approprier cette manière de voir sous aucune des formes qu'elle a revêtues. Nous ne croyons pas qu'il soit interdit à un historien de profiter des ouvrages de ses devanciers et de donner à son récit une forme plus succincte et plus sommaire, mais il nous répugne d'admettre que celui dont nous parlons ici, se soit contenté d'un genre de travail où la petitesse des moyens et l'étroitesse du point de vue seraient plus évidentes que l'utilité de l'entreprise elle-même et que le mérite du résultat. Nous pensons donc que la science doit se tourner d'un autre côté, pour arriver à comprendre des rapports que personne aujourd'hui, à moins d'ignorer les faits les plus palpables, ne songera sérieusement à expliquer par une théorie théologique, qui ferait des évangélistes les instruments absolument passifs d'une inspiration toute mécanique. Nous reprenons donc le problème et nous tâcherons d'en donner une solution plus acceptable.

[1] Voyez pour les détails, la *Revue* de septembre 1855, page 165 suiv., et notre *Histoire du Nouveau Testament*, § 189.

Le premier fait qui se présente à notre attention et qui doit former le point de départ de nos recherches, c'est la coïncidence remarquable entre la rédaction de Marc et celle de Luc quant à l'ordre des matières. En effet, en jetant un coup d'œil, même superficiel, sur le tableau synoptique, on remarque que, pour établir le parallélisme, il faut rompre cet ordre, soit dans le texte de Matthieu, soit dans celui des deux autres narrateurs, tandis que ces derniers marchent de front d'un bout à l'autre de leurs livres, et que l'inégalité qui les sépare ne porte que sur le plus ou moins grand nombre de faits particuliers que chacun d'eux a compris dans son récit. La seule exception que le tableau nous signale (sect. 29), ne porte que sur trois versets dont la place est ailleurs dans le troisième évangile que dans le second, et cette exception, laquelle d'ailleurs ne concerne pas même un élément bien important, ne saurait infirmer le résultat à dériver de cette première observation. Ce résultat, le voici. L'ordre des faits qui, dans leur ensemble, composent l'histoire évangélique (si l'on en excepte le début et la fin), n'étant pas réglé d'avance et invariablement par des motifs inhérents au sujet, une pareille coïncidence ne peut être l'effet d'une nécessité objective. Les préoccupations chronologiques surtout n'y sont pour rien, car les narrateurs n'essaient pas même de préciser les dates et de distinguer les époques, et à moins qu'on ne veuille attribuer ce constant parallélisme au simple hasard, il faudra convenir qu'il est une preuve irrécusable d'un rapport de dépendance. Il l'est d'autant plus sûrement que son absence même ne serait pas encore une preuve suffisante du contraire. Mais nous ne prétendons pas rester dans ces généralités. Avant de formuler des conclusions définitives, il convient d'examiner plus à fond les faits mêmes qui devront fournir la base de notre jugement.

Après le parallélisme dans la succession des faits, la première chose qui attire notre attention, ce sont les lacunes que nous signale le tableau dans les deux évangiles comparés entre eux. Il manque d'abord dans Marc toute l'histoire de la naissance du Seigneur, ensuite dans la troisième partie, la première prédication de Jésus à Nazareth (sect. 15), le sermon de la montagne (27), l'histoire du centurion, du jeune homme de Naïn et du message de Jean-Baptiste (30-32). Nous ne voulons pas parler de la pêche de Pierre (19), ni de l'onction de la femme pécheresse (33), parce que l'on peut regarder ces faits comme reproduits ailleurs par

Marc (13 et 108) avec certaines modifications. En revanche, le récit de Luc présente dans la quatrième partie une lacune notable (43-49) ; par contre, la cinquième (57-81) manque complétement dans le second évangile, sauf quelques sentences isolées qui ont été insérées dans d'autres sections. Plus loin, il y a encore les sections 82 et 87 qui manquent chez Luc, et les sections 89 et 90 qu'il a lui seul. Les dernières parties ne donneront plus lieu à aucune observation de ce genre, du moins provisoirement, la substance de la 99e section ayant été combinée par Luc avec la 60e, et ce qui concerne l'histoire de la passion, nous la laissons de côté pour le moment : nous aurons à y revenir plus tard. Des omissions étant ainsi constatées des deux côtés, il ne suffit pas d'assigner la priorité soit au texte le plus riche, soit à la rédaction la plus succincte ; il faut aller au fond des choses pour apprécier à leur juste valeur les faits qui viennent d'être signalés.

Voyons d'abord les lacunes de Marc et tâchons de savoir si ce sont des omissions volontaires faites par un abréviateur. On dit souvent que l'auteur du second évangile a négligé à dessein les discours du Seigneur pour s'en tenir aux faits matériels, et l'on croit pouvoir expliquer ainsi l'absence d'une grande partie des textes qui lui manquent. Mais cette assertion est très-inexacte. D'abord, la chose était impossible en elle-même, les faits formant, dans la plupart des cas, les cadres des discours qui en sont inséparables. Ensuite, le texte de Marc contient un nombre très-considérable d'éléments didactiques, tant en forme de discours étendus qu'en sentences isolées. Dans les sections 23, 28, 34, 40, 48, 50, 53, 55, 86, 93, 95, 101, 103, on trouvera ceux que les trois évangélistes ont en commun ; les sections 34, 44, 50, 55, 82, 84, 92, 101, 103, en offrent une série d'autres qui manquent soit à Matthieu soit à Luc. En réunissant tous ces fragments, on arrive à un total de 156 versets, qui forment le quart de tout le livre, et il faut remarquer que nous ne comprenons point dans ce nombre les sentences du Seigneur insérées dans des sections essentiellement historiques. Enfin, il y a aussi plusieurs paroles de Jésus que Marc seul a conservées (II, 27 ; IV, 26 et suiv. ; VII, 8, 16 ; VIII, 18 ; IX, 35, 39, 44 et suiv. ; X, 24 ; XI, 25 ; XIII, 33 et suiv.), et qui forment encore un total de 22 versets. Ainsi ce premier mode d'explication n'aboutit pas. Sera-t-il plus naturel de supposer qu'un disciple des apôtres, voulant édifie l'Église par un petit manuel évangélique, pour la rédaction

duquel il aurait consulté l'ouvrage de Luc, ait pu omettre comme superflu, ou comme moins important que le reste, le sermon de la montagne, la réponse donnée aux messagers de Jean-Baptiste, la parabole du Samaritain, celle des talents et tout ce qu'il y a de plus beau dans les chapitres XI-XVIII de sa source ? Qu'on comprenne bien notre pensée : nous ne disons pas que l'Église eût périclité, si l'un ou l'autre de ces discours lui eût manqué, ou qu'il soit impossible de se figurer un évangile véritablement apostolique avec des lacunes de ce genre ; mais nous soutenons qu'un auteur qui, pour rédiger son livre, a eu devant les yeux un écrit qui lui fournissait ces éléments et que, par l'usage même qu'il en fait, il reconnaissait comme digne de foi, n'a pas pu les laisser de côté en si grand nombre.

Les faits matériels donnés par Luc et omis par Marc sont moins nombreux et nous accordons qu'une guérison de plus ou de moins ne change rien à l'ordonnance générale de l'histoire. Mais il ne s'agit pas seulement de guérisons. Il manque aussi un certain nombre de scènes très-caractéristiques et surtout propres à faire connaître le but et la méthode de Jésus (par ex. sect. 57, 58, 59, 61, 71, 89). Il y a ensuite les premiers chapitres de Luc, l'histoire des miracles qui ont annoncé ou accompagné la naissance du Sauveur. Ici, l'omission faite de propos délibéré équivaudrait presque à un rejet intentionnel du fond même. Car il faudrait bien reconnaître, dans ce cas, que l'auteur ne s'est pas borné à le passer sous silence ; il aurait déclaré, par les premiers mots de son texte, que ce que d'autres avaient pu mettre en tête de leur narration, était positivement étranger à l'Évangile.

Renversons maintenant l'hypothèse et voyons si les difficultés restent les mêmes avec la supposition que le livre de Marc aurait été l'un des écrits dont Luc affirme avoir eu connaissance en commençant son propre travail. A première vue, on dirait que les mêmes considérations, les mêmes réserves que nous venons de formuler à l'égard de l'hypothèse qui veut faire de Marc un abréviateur de Luc, s'appliquent aussi à l'hypothèse opposée : des lacunes semblables se rencontrent dans le troisième évangile comparé au second. Mais à y regarder de plus près, les choses se présentent pourtant sous un aspect tout différent. En effet, la première omission que nous y remarquons, celle de la vocation des disciples (sect. 13), n'en est pas une ; car le même fait est raconté par Luc quelques pages plus loin (sect. 19) avec des détails qui

le précisent et le complètent, si bien qu'il y aurait là pour nous un embarras de plus si nous persistions à regarder le livre de cet auteur comme la source de Marc, lequel, dans ce cas, aurait singulièrement affaibli et décoloré le récit de son devancier. Vers la fin de celui-ci, il manque l'histoire de l'onction (sect. 108). Mais cette omission aussi n'en est pas une d'une manière absolue. Dans un autre endroit (sect. 33), Luc avait raconté une scène toute semblable, et présentant des analogies tellement frappantes avec celle qu'on lit dans Marc, qu'il a pu regarder son récit puisé dans une source différente comme se rapportant au même fait, et même comme étant plus exact et plus complet; si c'était là une erreur de sa part (et les modernes croient généralement qu'il s'agit au fond de deux événements à distinguer), on voudra bien ne pas lui en faire un reproche: il a été suivi par la tradition constante de l'Église catholique, qui a toujours identifié la sœur de Lazare avec la femme pécheresse, et toutes les deux avec Marie-Madeleine. Luc omet encore les réflexions générales de Marc VI, 1 et suiv. (sect. 39) sur le rejet de Jésus à Nazareth, ainsi que le discours de Jésus sur le plus grand précepte (sect. 99; Marc XII, 28 et suiv.). Mais dans les deux cas, il y aurait eu pour lui double emploi. Car la substance du premier fragment se retrouve chez lui à la 15e section, avec une richesse de détails dont l'absence serait un motif de regret de plus, si nous avions à considérer Marc comme un simple abréviateur; et l'autre élément est joint à la parabole du Samaritain (sect. 60). Nous ne nous arrêterons pas aux sections 28 et 55, signalées également par le tableau comme manquant à Luc; elles se reproduisent chez lui dans d'autres combinaisons (sect. 63, 65, 73, 77), phénomène que nous observerons bien plus fréquemment encore en comparant son livre avec celui de Matthieu. Il importe peu, pour notre tâche actuelle, que ce soit là de la part de l'auteur un arrangement fait dans un but exégétique, ou le fruit de ses recherches d'historien.

Nous croyons encore pouvoir faire disparaître quelques autres lacunes que semble présenter le troisième évangile, comparé au second comme à l'une de ses sources. Ainsi, ce que la 87e section raconte de l'ambition de quelques disciples est passé sous silence à l'endroit correspondant de l'ouvrage de Luc. Serait-ce trop téméraire de penser que celui-ci a omis ce fait à dessein, parce qu'il devait mentionner un peu plus loin (sect. 111) une scène toute

semblable, déterminée même au point de vue chronologique, et à propos de laquelle Jésus proclame précisément les maximes que Marc met dans sa bouche dans le récit qui lui est propre? La partie de la section 92, qui parle du figuier sans fruits et du pardon fraternel, est omise également. Mais ce n'est que le cadre matériel (élément qui fait aujourd'hui encore le désespoir des commentateurs) qui nous manque ici ; les paroles de Jésus se trouvaient déjà dans un passage précédent de l'Évangile (XVII, 3 et suiv., sect. 77), et l'auteur, qui sans doute avait ses raisons pour les mettre là, n'a pas voulu les répéter sans nécessité. Dans la section 82, qui rapporte la conversation sur le divorce, la chose la plus essentielle, la déclaration du Seigneur, avait été insérée antérieurement à un autre endroit (sect. 75), bien que nous devions accorder que cette place ne paraît pas la plus convenable. Enfin, Luc omet encore une des nombreuses paraboles sur le royaume de Dieu (Marc IV, 26 et suiv.) et les détails de la mort de Jean-Baptiste, qu'il se contente de mentionner sommairement (sect. 41).

Jusqu'ici nous croyons être en droit de dire que la supposition, qui donne la priorité au second évangile et le considère comme ayant servi de source au rédacteur du troisième, ne se heurte pas contre les difficultés que nous avons vues surgir en face de l'hypothèse contraire. Toutes les lacunes s'expliquent, ou plutôt il n'y a pas véritablement de lacunes dans les parties du texte que nous avons examinées. Marc tout entier a passé dans l'ouvrage de Luc, sauf quelques modifications dans la place assignée à certains faits, ou dans la combinaison de certaines paroles de Jésus avec les circonstances extérieures. Luc a justifié son programme ; il voulait faire quelque chose de complet et n'a donc rien négligé de ce qu'un prédécesseur digne de foi lui fournissait de matériaux, tout en puisant à d'autres sources encore qui lui permettaient d'enrichir son recueil, et d'en modifier l'ordonnance en quelques endroits.

Cependant il existe, dans le troisième évangile comparé au second, une autre lacune encore, la plus considérable de toutes, et dont nous n'avons pas rendu compte dans les explications qui précèdent. Luc passe sous silence tout ce que Marc raconte ch. VI, 45-VIII, 26 (sect. 43-49). Franchement, cette lacune paraît être de nature à renverser tout ce que nous venons de dire sur le rapport probable entre les deux auteurs. Il est vrai qu'on pourrait encore ici essayer de faire valoir quelques considérations

pour atténuer la portée du fait; par ex., que le rédacteur postérieur a pu regarder comme superflu le récit de la seconde multiplication des pains, qu'il parle ailleurs (sect. 63, 65) de la guérison d'un sourd et d'un aveugle, du levain des pharisiens, etc. Mais tout cela ne suffit pas; la masse et l'importance des choses retranchées seraient trop grandes, et surtout il ne faut pas perdre de vue qu'il ne s'agit pas ici de quelques sections isolées, mais de toute une agglomération de textes continus, ce qui change beaucoup la nature du problème à résoudre. On a pensé que l'évangile de Luc a pu nous parvenir incomplet, par l'inadvertance d'un copiste, qui aurait passé, sans s'en apercevoir, de la première à la seconde multiplication des pains, de manière que les pages intermédiaires auraient été oubliées. Mais si l'on voulait s'arrêter à un pareil expédient, il serait plus simple d'attribuer cette erreur au rédacteur lui-même, car on éviterait ainsi la difficulté qui résulte, dans la première hypothèse, de l'uniformité de tous les manuscrits. On ajouterait alors que, des deux sections omises, qui chez Marc suivent la seconde multiplication des pains, la première aurait été supprimée par Luc, parce que son contenu se retrouve dans d'autres endroits de son évangile, et que la guérison de l'aveugle l'a été à son tour, soit à cause du fait analogue raconté à la section 88, soit à cause de la mention de remèdes naturels, employés dans cette occasion, remèdes dont Marc parle aussi VI, 13, et que Luc n'a pas non plus acceptés en transcrivant ce dernier passage. L'explication ainsi modifiée n'est pas précisément trop contraire à la nature des choses, et ne reposerait pas sur un échafaudage trop artificiel de suppositions gratuites. Mais elle n'est pas la seule possible. On pourrait aussi admettre que le texte du second évangile, que Luc avait sous les yeux, était incomplet lui-même. C'est une question à examiner, et nous y reviendrons. Dans l'état actuel de la discussion, nous accordons que la lacune signalée en dernier lieu est une difficulté non encore vaincue, et que, par conséquent, il faut rechercher d'autres preuves encore en faveur de l'hypothèse que Luc aurait consulté Marc, avant de la considérer comme suffisamment démontrée.

Nous passons à une seconde série de faits, et nous allons étudier la méthode de rédaction de celui des deux auteurs que nous supposons avoir écrit le dernier, pour voir si cette supposition se confirme par des observations d'un autre genre. Et d'abord,

examinons les quelques textes communs à Marc et à Luc, et qui manquent à Matthieu.

Il y a d'abord deux fragments historiques, les seuls de l'Évangile qui appartiennent à cette catégorie, savoir la guérison du démoniaque de Capharnaoum (sect. 16), et le denier de la veuve (sect. 102). Il y a là identité presque complète entre les deux textes, non seulement dans les paroles de Jésus, à l'égard desquelles on pourrait dire que la tradition orale a pu suffire pour leur assurer une certaine fixité, mais encore quant aux phrases accessoires qui servent d'introduction au fait principal, ou de formule de clôture pour en caractériser les résultats. Dans le second cas, on voudra de plus remarquer que chez les deux évangélistes le verset qui précède immédiatement l'anecdote concernant la pauvre veuve, et qui appartient à un autre contexte, parle aussi de riches pharisiens et de veuves, et amène ainsi, comme par une association d'idées toute naturelle, la scène de la cour du temple. En présence de ces faits, il est impossible de ne pas admettre la dépendance de l'une des deux rédactions à l'égard de l'autre, et il conviendra de voir s'il y a quelque part des nuances qui permettent de reconnaître la priorité. Ces nuances sont bien faibles, il est vrai, et nous en abandonnons l'appréciation à nos lecteurs. Ils verront si Luc, en remplaçant des expressions moins usitées par d'autres plus connues[1], en nommant l'injonction adressée au démon une *parole* au lieu d'un *enseignement*, en parlant d'offrandes en général, là où Marc mettait de la monnaie de billon, en négligeant certains détails, certaines répétitions (Marc I, 22, 26; XII, 43, 44), qui devaient sembler superflues, ou des explications archéologiques, dont ses lecteurs n'avaient pas besoin (XII, 42), ils verront, disons-nous, si Luc, dans tous ces cas, ne s'annonce pas comme un écrivain qui reproduit librement le texte d'un auteur plus ancien qu'il a consulté pour sa propre instruction.

Des remarques analogues se feront sur un fragment que les deux auteurs mettent à la suite de la collection des paraboles sur le royaume de Dieu (Marc IV, 21-25; Luc VIII, 16-18; sect. 34). Il sera difficile de trouver une liaison logique entre ce fragment et ce qui le précède, et la coïncidence des deux textes à l'égard

[1] *Un homme en un esprit impur,* par : *un homme ayant un esprit impur; secouer,* par : *jeter par terre.*

d'un pareil morceau est d'autant plus remarquable que le premier évangile en donne les éléments dans plusieurs autres endroits bien mieux choisis. Il y a plus : Luc lui-même les reproduit dans d'autres contextes (XI, 33 ; XII, 2), ce qui doit achever notre conviction relativement au rapport plus intime entre le second et le troisième évangile. Mais, dans ce cas, on voudra bien observer aussi que le v. 23 de Marc, qui ne fait que répéter une formule dix fois écrite ailleurs, est omis par Luc ; que le v. 24 l'est également, parce que cet auteur l'avait déjà inséré au ch. VI, 38 ; que la singulière expression de Marc : la chandelle *vient*, est remplacée par une autre plus naturelle ; que la phrase de Luc : prenez garde *à la manière* dont vous écoutez, est plus facile que la phrase correspondante de l'autre texte ; enfin, que ce dernier, en mettant : Celui qui n'a pas, *même ce qu'il a* lui sera enlevé, a positivement conservé la forme primitive et paradoxale d'un mot de Jésus, tandis que Luc, en disant : même ce qu'il *croit* avoir, se rend l'organe d'une interprétation tendant à faire disparaître le paradoxe. Ainsi, tout concourt à nous persuader que non seulement le texte de Marc est plus ancien, mais que Luc l'a eu sous les yeux et s'en est servi très-directement, mais en le modifiant dans le sens de la clarté, de la facilité et de la concision [1].

Nous passons à l'examen des morceaux communs aux trois évangélistes, pour voir s'il n'y en a pas qui feraient ressortir entre Marc et Luc le même rapport que nous venons de constater pour les parties du texte où ces deux auteurs se présentent seuls à notre analyse. Ici le nombre des exemples à faire valoir pour la thèse que nous essayons d'établir est plus grand encore et nous ne nous arrêterons qu'aux plus intéressants.

D'abord, dans un certain nombre de cas, où le corps de la narration est à peu près le même dans les trois textes, les deux que nous comparons ici se rapprochent l'un de l'autre par l'addition de certaines réflexions finales, de résumés historiques, d'aperçus généraux, qui manquent dans Matthieu. Voyez ce qui est dit à la suite de l'histoire de la belle-mère de Pierre (sect. 17, 18), de celle du lépreux (20), de celle du démoniaque de Gadara (36), de celle de la mission des apôtres (40), de la prédiction relative à la mort de Jésus (53), etc. Ordinairement, dans ces cas, les formules

[1] Comparez encore Marc III, 14 (*il fit*), avec Luc VI, 13 (*il choisit*) ; Marc IX, 38 et suiv., avec Luc IX, 49 et suiv.

employées par les deux rédacteurs pour composer cette espèce d'encadrement, ne sont pas identiques, mais elles se rapprochent par le sens, et leur seule présence sert à confirmer notre manière de voir, surtout si nous découvrons, dans le récit qui les précède, des traces positives de dépendance.

Ensuite, relativement au corps même des narrations, nous voyons en premier lieu une série de sections où le texte de Luc, comparé à celui de Marc, avec lequel il offre d'ailleurs de plus grandes ressemblances qu'avec celui de Matthieu, se caractérise par des omissions ou des abréviations qui, dans la plupart des cas, tiennent plus au style qu'aux faits mêmes[1]. Ainsi, en lisant attentivement dans les deux textes la visite des parents de Jésus (29), la parabole du semeur (34), la multiplication des pains (42), la guérison du sourd-muet (52), l'histoire du jeune homme riche (84), l'expulsion des marchands (92), on découvrira immédiatement qu'au fond il ne manque pas un trait du récit de Marc, mais que la rédaction, dans beaucoup d'endroits, profite de tous les moyens offerts par le langage, pour raccourcir les formes de la phrase, ou pour éviter des expressions moins usitées ou moins simples[2], et qu'ainsi les allures plus animées du récit, les couleurs plus expressives du tableau, s'effacent et se perdent[3]. Lorsque, au contraire, Luc ajoute quelque chose à Marc, on s'aperçoit immédiatement qu'il a dû le trouver ailleurs et qu'une analogie purement extérieure lui a fait faire un rapprochement étranger au fond du récit[4].

Dans d'autres occasions, les récits de nos deux évangélistes se distinguent fort à leur avantage de celui de Matthieu par la richesse des détails. Nous signalons ici l'histoire du paralytique (21), du démoniaque de Gadara (36), de la fille de Jaïrus (37), de la bénédiction des enfants (83) et de l'aveugle de Jéricho (88). A première vue, on se convaincra que les rapports sont plus intimes entre les deux récits plus complets. Mais, en y regardant de plus

[1] Luc ne transcrit pas le v. Marc I, 43, dont l'expression pouvait paraître trop dure et hors de propos; II, 27, dont la forme absolue choquait le sentiment ou les habitudes religieuses de certains chrétiens; X, 31, dont la liaison avec ce qui précède pouvait sembler douteuse.

[2] Par ex. Marc IV, 17; VI, 39 et suiv.

[3] Marc III, 34; VI, 22 et suiv.; XI, 15 et suiv., et surtout IX, 21 et suiv.

[4] Par ex. Luc V, 39.

près, on ne manquera pas de découvrir, par des traces plus ou moins palpables, que la priorité de la rédaction est du côté de Marc[1].

Ailleurs, c'est Matthieu qui est le plus complet, et Luc, sans qu'il soit possible de trouver pour cela une raison particulière, s'en tient au texte de Marc, preuve de plus, selon nous, que ce dernier lui servait de source. Voyez par ex. l'histoire des épis arrachés (24), où manquent les versets Matth. XII, 5 et suiv.[2]; le fragment de discours Matth. XII, 33, 34, 36, 37, qui manque dans Marc, sect. 28, et dans Luc, sect. 63 ; puis la section 50, où nos deux évangélistes omettent plusieurs versets très-remarquables de Matthieu (XVI, 17-19, 27), tandis qu'ils en ont un à leur tour (Marc VIII, 38 ; Luc IX, 26) qui manque à Matthieu[3]. Plus loin, il manque Matth. XVIII, 3, 4 (sect. 55), XIX, 28 (sect. 84), enfin la parabole des deux fils (sect. 94), qui se place entre les sections 93 et 95, lesquelles se suivent de près, et sans que le contexte soit interrompu, chez les deux autres narrateurs. A la place du long discours contre les pharisiens, Matth. XXIII (sect. 101), Luc n'a que les trois versets qui se trouvent aussi seuls dans Marc, et dans lesquels il y a identité presque absolue de mots[4]. Dans l'histoire du péager Lévi (22), Luc se joint à Marc (contre Matthieu) pour le nom du personnage principal, mais il se dispense de copier aussi le nom du père de ce dernier, donné par son prédécesseur. Au même endroit (v. 29), il glisse une phrase qui manque dans sa source et qui est nécessaire pour la clarté du récit[5].

[1] Comp. par ex. dans la sect. 36 : Marc V, 10 et 15, avec Luc VIII, 31 et 35 ; dans la sect. 37 : la combinaison de Marc V, 37 et 40 ; dans Luc VIII, 51 : l'âge de la jeune fille mentionné plus convenablement dès le début par Luc, qu'à la fin par Marc.

[2] Et où Luc omet la mention assez obscure du nom propre Marc II, 26.

[3] Au même endroit, Luc supprime deux phrases de Marc (v. 32 et 37), dont l'une pouvait paraître dure et choquante, et l'autre une répétition oiseuse. La première de ces deux omissions est même une inadvertance, car ce qui suit (Luc XI, 23) n'a plus son sens naturel et prochain dans l'état actuel du texte.

[4] Si ce n'est que l'avertissement de Jésus est mieux rendu en grec par Luc que par Marc. C'est du reste une remarque qu'on peut faire fréquemment en comparant ces deux auteurs.

[5] L'omission du mot : *ils l'avaient suivi* (Marc II, 15), et l'addition de la phrase : *à la repentance* (Luc V, 32), ont une origine semblable. Comparez encore sect. 23 (Marc II, 21 et suiv., avec Luc V, 36 et suiv.), sect. 51 (Luc IX, 31 et suiv. et parall.),

Enfin, Marc a l'habitude de citer les paroles hébraïques dont Jésus a dû se servir dans différentes occasions solennelles (III, 17; IV, 15); V, 41; VII, 11, 34 (IX, 5; X, 51); XV, 34. Or, dans tous les passages où nous pouvons comparer un texte parallèle de Luc, ces mots hébreux manquent, et sont remplacés par des mots grecs. On nous accordera bien qu'il est naturel de supposer ici que Luc est le traducteur d'un texte qui reproduisait authentiquement des souvenirs très-positifs, et que ce n'est pas Marc qui se serait donné la peine bien superflue de faire parade d'érudition philologique.

Au demeurant, nous croyons avoir prouvé, ou du moins avoir rendu très-plausible la thèse que la comparaison de textes on ne peut plus nombreux, et placés d'ailleurs dans des rapports synoptiques très-variés, autorise ou recommande même la supposition que Luc, en rédigeant son évangile, a eu devant les yeux, entre autres sources que nous ne connaissons pas encore, l'évangile de Marc; que celui-ci, pour autant que nous l'avons examiné jusqu'ici, a passé tout entier dans le livre de Luc; que le dernier rédacteur, tout en complétant beaucoup le récit ainsi mis à profit, par des intercalations et additions puisées ailleurs, n'a pas proprement interverti l'ordre des faits tel que le donnait son prédécesseur; que les changements introduits par lui portent dans la plupart des cas sur la rédaction et les formes accessoires du style; quelquefois cependant, et exceptionnellement, ce sont des substitutions de récits plus ou moins différents dans leurs éléments matériels et par suite aussi relativement à la place qui leur est assignée, et provenant évidemment d'autres sources, que l'auteur, dans ces cas particuliers, a cru devoir suivre de préférence. La priorité chronologique de Marc sur Luc, et la dépendance de celui-ci à l'égard du premier, nous paraissent donc être des faits aussi bien établis que cela est possible avec les matériaux dont dispose la critique.

On aura remarqué que dans tout le cours de cette exposition nous n'avons emprunté aucun exemple, ni aucun argument, à l'histoire de la passion, bien que celle-ci offre des points de

sect. 93 (Marc XI, 32, avec Luc XX, 6), sect. 97 (Marc XII, 13, avec Luc XX, 20), sect. 98 (Marc XII, 25, avec Luc XX, 35 et suiv.), où ce dernier texte explique le premier, afin de prévenir un malentendu dans lequel l'exégèse n'est que trop souvent tombée.

contact et des éléments de comparaison pour le moins tout aussi nombreux et souvent plus significatifs que les autres parties de la narration évangélique. Nous en avons agi ainsi à dessein. Nous nous proposons de soumettre cette portion des textes à une analyse spéciale.

En outre, nous rappelons que nous avons indiqué nous-même une partie assez notable de l'évangile de Marc (sect. 43-49) qui manque dans celui de Luc, sans qu'il soit possible d'expliquer cette omission par l'une ou l'autre des raisons que nous avons pu faire valoir légitimement à l'égard d'autres phénomènes du même genre, mais d'une moindre importance. La conjecture que nous avons hasardée à ce sujet ne repose sur aucun argument positif et n'a pour elle, provisoirement, que l'évidence des faits qui établissent l'ensemble des rapports généraux constatés jusqu'ici.

IV.

Luc a eu d'autres sources encore que l'évangile de Marc, cela ne fait pas de doute, puisqu'il le dit lui-même et que le contenu de son livre dépasse de beaucoup celui de son devancier, soit qu'il le complète par des additions, soit qu'il le modifie dans les détails. Mais ces autres sources ont-elles été écrites ou orales ? Rien ne s'oppose à ce que les renseignements qu'il dit avoir recueillis lui aient été fournis de vive voix et directement. Si nous pouvions prouver de manière ou d'autre que cela a été le cas exclusivement, notre tâche serait aussitôt remplie et il ne serait plus nécessaire de pousser plus loin les investigations. Mais cette preuve ne pouvant être administrée, il faut procéder par la voie opposée et examiner si nous pouvons découvrir des traces certaines de sources écrites autres que celles que nous connaissons déjà. A ce point de vue, plusieurs cas seraient possibles. Il pourrait y avoir des sources écrites aujourd'hui perdues, mais dont la mise à profit se ferait encore reconnaître avec plus ou moins d'évidence, ou bien ces sources pourraient se trouver dans nos mains et il ne s'agirait que de voir comment notre auteur s'en est servi. Chacun sait qu'en posant ce dernier cas, nous soulevons la question de savoir si Luc a connu l'ouvrage de Matthieu. Nous allons nous arrêter à chacune de ces questions successivement.

Un certain nombre de critiques modernes ont émis l'opinion que le livre d'histoire évangélique qui avait cours chez la secte des Marcionites, dans la seconde moitié du deuxième siècle et plus tard encore, et que les Pères disent avoir été un Luc tronqué par ces hérétiques mêmes, pourrait bien avoir été un ouvrage plus ancien et d'une origine parfaitement respectable, moins complet sans doute que ceux que l'Église canonisa plus tard, mais très-injustement signalé comme l'œuvre d'un faussaire. Ces deux circonstances, que l'évangile de Marcion a dû présenter une ressemblance très-marquée avec celui de Luc, et qu'il y manquait de nombreux textes propres à ce dernier, ces circonstances, disons-nous, ne sauraient être révoquées en doute après le témoignage positif des anciens. Mais elles ne préjugent point la question relative au rapport primitif des deux ouvrages. Si de deux livres qui ont beaucoup de textes communs, mais dont l'un, comparé à l'autre, présente des lacunes, le plus court était nécessairement, et en tout cas, une falsification du plus étendu, nous devrions dire la même chose de notre évangile de Marc en le comparant à celui de Luc ; mais nous avons vu que le rapport de priorité est tout juste le contraire. Le même fait pourrait bien s'être répété à l'égard d'un autre évangile ancien et moins complet, que Luc aurait également mis à profit pour la rédaction du sien, et qui, peu répandu dans l'Église et finalement perdu, aurait pu, avant le milieu du second siècle, se trouver entre les mains de Marcion. En théorie, cette dernière hypothèse est tout aussi admissible que l'autre ; pour se décider, il faut voir de plus près en quoi consistait la différence entre l'évangile de Marcion et le troisième évangile canonique. Or, voici en peu de mots les résultats les plus positifs auxquels est arrivée une critique non prévenue, sur cette question si longtemps et si chaudement débattue. Il est vrai que les données fournies par Tertullien et par Épiphane sur le livre de Marcion ne suffisent pas pour en reconstituer le texte intégralement : elles ne sont pas assez complètes pour cet effet, et elles ne s'accordent pas de tous points. De plus, les deux auteurs font de la polémique dogmatique et la question purement littéraire ne fixe pas assez leur attention. Il est vrai encore que dans un certain nombre de prétendus changements, qu'ils accusent Marcion d'avoir arbitrairement introduits dans le texte, on ne voit pas quel intérêt il aurait pu avoir à le faire, son système n'y gagnant rien. Il y a même, parmi les pas-

sages signalés par ses adversaires, de simples variantes, où la critique moderne, appuyée de témoignages suffisants, a pu approuver ou même préférer la leçon de Marcion, leçon que ce dernier, sans aucun doute, n'avait pas inventée, mais reçue et acceptée, probablement sans en connaître d'autre. Mais la plupart des morceaux plus étendus, que les Pères accusent Marcion d'avoir arbitrairement retranchés du texte de Luc, étaient incontestablement en contradiction avec la base de son système, qui refusait toute espèce de valeur et d'autorité à ce qui tenait à l'Ancien Testament, et il faut accorder qu'il avait un intérêt direct à s'en débarrasser. Nous dirons la même chose au sujet de quelques fragments de moindre dimension, ainsi qu'à l'égard de quelques expressions isolées, soit omises, soit changées. Dans tous ces cas, la présomption est en faveur du point de vue des anciens, ou de l'hypothèse qui ne voit dans le livre de Marcion qu'un travail secondaire. La déclaration formelle des Pères, que ce livre commençait avec le 1er verset du 3e chapitre de Luc et passait de là immédiatement au 31e verset du quatrième chapitre, suffit à elle seule pour prouver qu'il s'agissait bien réellement d'un remaniement éclectique d'un texte plus complet. Nous pensons donc qu'il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette prétendue trace d'une source de Luc, comme pouvant nous fournir de nouvelles données pour la solution du problème de l'origine de nos évangiles.

Voici une seconde découverte, plus généralement accueillie dans le monde savant, et qui nous signale, non-seulement les traces plus ou moins incertaines, mais l'existence positive de tout un petit livre, du nombre de ces anciennes *compositions* dont Luc parle dans sa préface, et qui aurait passé tout entier dans son ouvrage à lui. Qu'on veuille bien jeter un coup d'œil sur notre tableau synoptique. On y remarquera, sous le titre de la *Cinquième partie,* toute une série de 25 sections consécutives (57 à 81) exclusivement propres à Luc, sauf quelques fragments de discours qui se retrouvent épars dans d'autres contextes de nos deux premiers évangiles. Tout le monde a remarqué ce fait singulier, qui a donné lieu à diverses hypothèses relativement à l'origine et à la composition du livre de Luc. Généralement on qualifie le morceau compris entre ch. IX, 51 et XVIII, 14 (c'est plus du tiers du livre entier), de *Relation du dernier voyage de Jésus-Christ.* On est allé plus loin : on a dit que Luc ne s'est pas

même donné la peine de rédiger cette relation, qu'il l'a reçue toute faite, que c'était le journal d'un disciple écrit pendant ce voyage même. Nous ne nous arrêterons pas à discuter cette dernière forme de l'hypothèse. En mettant aux pieds du Seigneur des disciples armés de crayons et de porte-feuilles, on dénature les conditions de son enseignement, on amoindrit la puissance de sa personne et la valeur de sa méthode, et de plus on se crée de gaîté de cœur des difficultés positivement insurmontables pour l'interprétation des récits qui nous sont parvenus. Mais nous avons à nous occuper de ce fait au point de vue de l'explication la moins inacceptable qu'il ait reçue. Si nous étions conduit à reconnaître, après mûr examen, que dès l'origine les éléments du morceau en question ont dû être étroitement liés entre eux et destinés à raconter l'histoire d'une période particulière de la vie de Jésus, nous pourrions encore demander s'il est bien sûr qu'ils formaient un livre à part, à compter désormais parmi les sources écrites du troisième évangile. Mais si nous parvenons à prouver que c'est bien Luc lui-même qui a dû faire la rédaction des matériaux telle que nous la possédons, et que cette rédaction ne peut en aucune façon être appelée une relation de voyage, il est évident que l'hypothèse de l'existence du *livre spécial* est écartée en même temps.

Les textes dont il s'agit commencent par ces mots (IX, 51): « Lorsque le moment de son assomption approcha et qu'il prit la résolution de se rendre à Jérusalem.....» Le fait qui va être raconté se passe donc pendant le dernier voyage de Jésus. Cela ne souffre pas le moindre doute. Ce qu'il s'agit d'examiner, c'est de savoir si toutes les scènes suivantes appartiennent au même voyage, en d'autres termes, si la rédaction a été faite au point de vue chronologique. Or, le premier fait raconté ici se passe en Samarie, par conséquent en deçà de la Galilée, que Jésus aurait donc déjà quittée pour n'y plus rentrer avant sa mort. Plus loin (X, 1), il choisit soixante-dix disciples pour les envoyer en avant dans les endroits par lesquels il devait passer lui-même. Ces endroits seront donc situés sur la route de Jérusalem, également hors de la Galilée. Ces disciples reviennent (X, 17) pour rendre compte de leur mission. Jésus a donc dû s'avancer très-lentement, la distance des frontières de la Galilée à Jérusalem étant de vingt lieues au plus. Après un autre incident, Jésus arrive à un village (X, 38) où il accepte l'hospitalité de deux sœurs, Marie et Marthe.

Luc paraît ignorer le nom de l'endroit. Le quatrième évangile nous dit que c'est Béthanie, située à une demi-lieue de Jérusalem. Nous voilà donc arrivés au terme du voyage, s'il est vrai que nos textes doivent être une relation de voyage, et il faudra admettre que tout ce qui va suivre se place à Jérusalem ou dans son voisinage. Mais Luc n'en dit rien. D'après lui, Jésus se trouve (XI, 1) dans un « certain endroit », on ne sait où ; les discours qui remplissent les chapitres suivants et qui s'adressent à des myriades d'auditeurs (XII, 1) ne sont pas localisés ; la synagogue dans laquelle il prêche (XIII, 10) n'est pas désignée plus spécialement. Tout à coup (XIII, 22) nous le voyons traversant des villes et des villages pour aller à Jérusalem. Ce n'est certes pas entre Béthanie et la capitale que nous chercherons ces villes, et que le disciple journaliste a pu les placer. Poursuivons : « Ce jour-là même » (XIII, 31) des pharisiens viennent dire à Jésus qu'Hérode veut le tuer. Mais Hérode n'a rien à dire hors de la Galilée. Jésus répond qu'il continuera son ministère, qu'il ne quittera le pays que lorsqu'il en sera temps, qu'il n'y a pas de probabilité qu'il périsse dans sa patrie, Jérusalem ayant le privilége de tuer les prophètes. Il est dûment constaté par tout ceci que Jésus se trouve encore en Galilée, et qu'il ne s'agit pas plus ici qu'ailleurs de chronologie. Dans les trois chapitres suivants, nulle trace de dates ni de lieux. Mais plus loin (XVII, 11), il s'agit de nouveau d'un voyage à Jérusalem. Jésus y va « en traversant la Samarie et la Galilée ». Qu'on veuille bien remarquer cette formule. Non-seulement elle nous ramène au point de départ, lorsque nous devions croire avoir déjà atteint le terme, mais l'ordre même dans lequel les deux noms propres se succèdent, nous montre clairement que l'auteur ne se préoccupe pas des circonstances de temps et de lieu, autrement il se serait bien gardé de nommer les deux provinces dans l'ordre renversé. Enfin le prétendu journal se termine (XVIII, 14) sans aucune mention quelconque de l'arrivée, sans aucune formule qui trahisse une fin de livre. Il résulte de tout cela que l'hypothèse de la « Relation du dernier voyage » ne repose sur aucun fondement solide. Il y a plus. Dans la suite de l'évangile, nous trouvons encore Jésus en route (XVIII, 31), et plus loin (XVIII, 35 ; XIX, 1), nous le rencontrons à Jéricho. Mais Jéricho ne se trouve sur la route que les Galiléens ont dû suivre pour aller à Jérusalem qu'autant qu'ils passaient au-delà du Jourdain et non par la Samarie. Les

scènes de Jéricho, par conséquent, appartiennent à un autre voyage que celui dont il a été question auparavant. Lequel donc était le dernier?

Nous constatons donc que Luc aussi raconte des incidents appartenant à divers voyages de Jésus à Jérusalem [1]; que soit ces incidents, soit les voyages auxquels ils se rapportent, ne sont pas racontés dans un ordre chronologique ou topographique; enfin, que l'évangéliste n'a pas eu sous les yeux un ouvrage quelconque qui aurait suivi un pareil ordre, parce qu'on n'entrevoit pas quel motif il aurait pu avoir pour le bouleverser. Mais il n'est pas trop difficile de prouver que les matériaux réunis dans cette partie de son livre ont été groupés d'après l'analogie plus ou moins marquée qu'ils offraient les uns avec les autres. Voyez, par exemple, les trois réponses que Jésus donne à la 58e section dans des circonstances semblables, sans doute, mais qui n'ont pas dû se présenter le même jour; les trois paraboles de la 74e section, qui symbolisent une même idée, mais qui certainement n'ont pas été réunies dans un même chapitre par des raisons chronologiques; les instructions données aux disciples (sect. 59), se liant intimement à ce qui venait d'être dit dans la section précédente sur les conditions de l'apostolat; la série des paroles, ailleurs éparses, de Jésus sur la prière (sect. 62); les discours généralement polémiques des ch. XI-XIV, dans lesquels l'opposition pharisaïque forme presque toujours le cadre ou l'occasion de l'enseignement évangélique, si elle n'en est pas directement le sujet.

Cependant, bien que l'hypothèse du journal de voyage ait été reconnue insoutenable, il serait toujours possible qu'une partie au moins des matériaux contenus dans notre cinquième partie, et dont quelques-uns se retrouvent dans le premier évangile, fussent empruntés à une source écrite. C'est ici que se place l'examen préalable du rapport entre Luc et Matthieu.

[1] On peut même faire la remarque que les éléments particuliers à Luc paraissent provenir, en partie du moins, de sources étrangères à la Galilée. Voyez par ex. les sections 61, 89, en partie aussi les deux premiers chapitres, mais surtout le dernier. C'est peut-être ici le cas de rappeler le fait que Luc, supposé être l'auteur des Actes, a fait un séjour prolongé en Palestine pendant la captivité de Paul à Césarée.

V.

Un grand nombre d'auteurs ont été d'avis que le troisième évangile dépend du premier. Celui-ci ayant longtemps passé pour le plus ancien, comme le seul des trois qui fût écrit par un apôtre, on en concluait facilement que les auteurs postérieurs n'avaient rien de mieux à faire que de le mettre à profit. Cette assertion doit être examinée à fond, et nous ne l'accepterons comme vraie qu'autant qu'elle pourra se prévaloir de preuves autres que cette appréciation superficielle. Nous porterons successivement notre investigation sur les sections particulières à chaque auteur, sur celles où le parallélisme de leurs textes est incomplet, enfin sur les morceaux où les deux rédactions sont plus ou moins semblables.

Quant aux sections particulières à chacun des deux auteurs, nous n'avons pas à nous occuper de celles qui manquent chez Matthieu (3, 5, 7, 15, 31, 89). Luc peut et doit les avoir trouvées ailleurs, comme c'est évidemment le cas pour celles qu'il a empruntées à Marc (16, 18, 102) et qui manquent également dans le premier évangile. Des additions de ce genre ne décident pas la question.

Il en est autrement des sections propres à Matthieu et étrangères à Luc. Si l'on admet la dépendance de celui-ci, il faut se demander s'il a omis ces parties de propos délibéré. Il convient ici d'écarter les morceaux dont l'absence a pu être expliquée par d'autres motifs, quand nous la constations dans la comparaison de Luc avec Marc (sect. 15, 39, 82, 87, 99, voir ci-dessus page 27). L'omission de ces éléments, aux endroits indiqués, ne peut servir à établir que Luc n'a pas connu ni mis à profit le premier évangile, puisqu'ils ne nous ont pas empêché de reconnaître le contraire à l'égard du second. Peut-être n'en dira-t-on pas autant de quelques autres textes qu'on trouve dans Matthieu seul (sect. 38, 54, 85, 94). A la rigueur, les guérisons rapportées par Matth. IX, 27 suiv. peuvent être censées remplacées par Luc XI, 14 ; XVIII, 35 suiv., et par les paroles citées X, 2. Pour le miracle du stater dans la bouche du poisson, la seule section purement historique, en dehors de la Passion, qui appartienne

exclusivement à Matthieu, il faut déjà avoir recours à la supposition que Luc l'aurait omise à cause de sa singularité et de son caractère énigmatique. Cependant nous n'insistons pas, parce que nous avons déjà trouvé une omission toute semblable à la section 92. Mais une pareille explication nous fait défaut à l'égard de la parabole des deux fils, et de celle des ouvriers dans la vigne. La première se rattache parfaitement à une conversation de Jésus et des scribes sur Jean-Baptiste ; pourquoi Luc aurait-il omis cette partie du texte, si ce n'est parce qu'il n'a connu celui-ci que dans la forme que lui a donnée Marc ? Et quant à la seconde, il nous est impossible d'entrevoir la raison qui la lui aurait fait laisser de côté, surtout quand on se met au point de vue d'après lequel son évangile aurait été destiné à plaider la cause de l'universalisme paulinien.

Admettons néanmoins que les textes n'offrant point de parallélisme ne suffisent pas pour nous conduire à un résultat définitif, et passons à l'examen des textes réellement parallèles. Parmi ceux-ci, il y en a d'abord toute une série où le parallélisme n'existe que pour le fond, mais non pour la forme, ou bien encore où deux récits se remplacent plutôt qu'ils ne se ressemblent.

Ici nous devons avant tout porter notre attention sur les nombreux discours compris dans la rédaction de Matthieu et dont pas un seul n'est reproduit par Luc dans une forme tant soit peu semblable. Il y a d'abord le sermon de la montagne (sect. 14). Des 107 versets dont il se compose chez Matthieu, 27 se retrouvent dans le 6e chapitre de Luc, 12 dans le onzième, 14 dans le douzième, 3 dans le treizième, 1 dans le quatorzième, 3 dans le seizième (sect. 27, 62, 63, 66, 67, 70, 73, 75), enfin 47 ne sont point entrés dans la composition du troisième évangile. Encore ne s'agit-il pas là de simples transpositions ou omissions de certaines parties ; Luc les entremêle partout de nouveaux éléments, soit tout-à-fait inconnus à Matthieu, soit insérés par celui-ci dans d'autres endroits de son livre. Les mêmes phénomènes se reproduisent à l'égard du discours apologétique de la sect. 28, quoique dans une proportion moins forte ; la masse principale est restée compacte (Luc XI), des versets isolés seulement étant omis ou employés ailleurs (ch. VI et XII). Du recueil de paraboles sur le royaume de Dieu (Matth. XIII), Luc n'a conservé qu'un très-petit nombre (aux ch. VIII et XIII). Quelques phrases d'application pratique, qui, selon Matthieu (v. 16 suiv.),

doivent avoir leur place ici, sont jointes par Luc à une autre allocution (X, 23). Quant à celle adressée aux apôtres, qui forme dans le premier évangile un discours continu de près de 40 versets (sect. 40), elle est complétement démembrée dans le troisième, où l'on en trouve les fragments, réduits à des dimensions minimes dans les sect. 26, 27, 59, 65, 67, 73, 79, 102, sans compter les versets omis tout-à-fait. On verra la même chose à propos des discours, Matth. XVIII et XXIII (sect. 55, 56, 101).

Cette comparaison purement superficielle nous autorise déjà à demander s'il est bien probable que les enseignements de Jésus soient parvenus à Luc sous la forme qu'ils ont reçue dans la rédaction du premier évangile? Nous ne préjugeons pas la question de savoir laquelle des deux rédactions est la plus conforme à la vérité historique, celle qui donne de longs discours, ou celle qui relate des sentences plus ou moins isolées. Nous examinons simplement si l'auteur de cette dernière peut avoir connu l'autre. Quel motif aurait pu le porter à disloquer les discours de Jésus qu'il n'avait pas entendus lui-même? Et pourquoi cet auteur, qui affirme avoir été à la recherche de tout ce qu'il pouvait découvrir d'authentique sur la personne et l'histoire du Seigneur, aurait-il négligé tant de parties importantes, de discours admirables, de paraboles expressives, de sentences frappées au coin du génie évangélique? Non, il n'est pas probable que Luc ait eu à sa disposition les discours tels que nous les possédons aujourd'hui dans notre premier évangile.

Cependant cette question n'est pas épuisée par ce que nous venons de dire. Il faut encore examiner les fragments communs aux deux auteurs et voir dans quels rapports se trouvent leurs textes respectifs. Prenons pour exemple le sermon de la montagne. Il y a là un certain nombre de versets littéralement identiques dans les deux livres[1], et qui, pris à eux seuls, pourraient servir à appuyer l'hypothèse de la dépendance. Mais il y en a un bien plus grand nombre qui conduisent à la supposition contraire. Non-seulement la rédaction de Luc diffère fréquemment de celle de Matthieu sans changer le sens[2]; elle affecte aussi celui-ci, soit

[1] Voyez Matth. VI, 22, 24 et suiv., 27 et suiv.; VII, 3 et suiv., 7 et suiv., et parall.

[2] Matth. V, 15, 18, 25, 44 et suiv.; VI, 23, 26; VII, 1 et suiv., 9 et suiv., 12 et suiv., 16 et suiv., 21 et suiv., et parall.

par le simple changement du contexte[1], soit par des modifications plus essentielles de la pensée ou de l'expression[2]. Dans ce dernier cas, le cachet de la plus rigoureuse authenticité n'est pas toujours du même côté[3]. Toutes ces remarques, jointes aux nombreuses omissions et transpositions déjà mentionnées plus haut, nous paraissent être de nature à rendre très-problématique la dépendance de Luc à l'égard du texte de Matthieu. Dans les autres discours, nous verrions se produire les mêmes phénomènes, s'il était nécessaire de poursuivre cette analyse. On y rencontre, il est vrai, un certain nombre de versets qui semblent avoir été simplement copiés par l'écrivain postérieur dans le livre de son devancier[4], mais les exemples de variantes sont plus fréquents et plus significatifs[5]. Ces dernières seraient souvent inexplicables s'il fallait s'en tenir à l'hypothèse que le premier évangile a été la source où Luc aurait puisé cette partie de son ouvrage ; tandis que les ressemblances s'expliqueront facilement par la supposition d'une source commune aux deux auteurs. Remarquons encore que très-souvent, dans les passages où la ressemblance est comparativement plus grande entre les deux textes, celui de Marc se trouve dans le même rapport avec tous les deux, de sorte qu'il est plus simple de penser que, si Luc a dû profiter de la rédaction d'un prédécesseur, c'est dans Marc qu'il aura puisé, ce dernier étant déjà reconnu pour lui avoir servi de source[6].

Le résultat de cette analyse des discours dont les éléments, mais non le contexte, sont communs à Matthieu et à Luc, n'est

[1] Matth. V, 13 et suiv. ; VI, 19.

[2] Matth. V, 32, comp. Luc XVI, 18. — Matth. V, 48, comp. Luc VI, 36. — L'oraison dominicale. — Matth. X, 27, comp. Luc XII, 3. — Matth. XXIII, 27, 34, comp. Luc XI, 44, 49. — Matth. XVIII, 15 et suiv., comp. Luc XVII, 3.

[3] Matth. V, 3, 6 paraît être une explication, d'ailleurs parfaitement juste, de Luc VI, 20, 21. — Luc VI, 29 est plus naturel que Matth. V, 40. — Comp. encore Luc XI, 13, avec Matth. VII, 11. — Omission de Matth. XII, 40 dans le texte parallèle de Luc.

[4] Voyez surtout Matth. XII, 27 et suiv., 41 et suiv.

[5] Comp. par ex. Matth. X, 28-33, avec Luc XII, 4 et suiv. ; Matth. X, 34, avec Luc XII, 51 ; Matth. XVIII, 12 et suiv., avec Luc XV, 4 et suiv.

[6] Ex. : Luc IX, 5. Marc VI, 11 . Matth. X, 14. — Luc XII, 11 suiv. ; XXI, 14 suiv. Marc XIII, 11 suiv. Matth. X, 19 suiv. — Luc IX, 23 suiv. Marc VIII, 34 suiv. Matth. X, 38 suiv. — Luc XX, 46 suiv. ; XI, 43. Marc XII, 38 suiv. Matth. XXIII, 6, 13 suiv. — La parabole du semeur.

donc pas en faveur de l'hypothèse que Luc se serait servi du livre de son collègue pour rédiger ce qu'il nous en donne. Cependant nous n'avons pas encore épuisé la liste des sections qui présentent un parallélisme imparfait. Nous signalerons encore la parabole du festin royal (sect. 72 et 96) et celle des talents (sect. 90 et 105), deux morceaux au sujet desquels les exégètes n'ont pas encore pu tomber d'accord. Selon les uns, il n'y aurait là au fond que deux paraboles, et la diversité évidente avec laquelle elles se présentent dans nos évangiles serait à mettre sur le compte de la tradition qui en aurait altéré la forme ; selon les autres, nous devrions penser que Jésus les a racontées lui-même à plusieurs reprises en les modifiant. Cette dernière opinion nous a paru préférable, dans l'état actuel des choses, et nous avons cru devoir, en conséquence, séparer les diverses récensions dans le tableau synoptique. Quoi qu'il en soit, il est évident que, dans les deux cas, Luc n'a pas tenu compte de la rédaction de Matthieu. Dans la parabole du festin, il donne une rédaction plus simple, en laissant de côté l'élément politique et prophétique, et l'incident de l'homme sans habit de fête. Dans celle des talents, au contraire, c'est lui qui introduit cet élément politique, dont l'absence rend la rédaction de Matthieu plus universellement applicable et plus directement pratique. Des remarques analogues nous sont suggérées par la comparaison des sections relatives à la vocation des premiers disciples (13 et 19), et à l'onction de Jésus par une femme (33 et 108), où la diversité est telle que la plupart des commentateurs se sont décidés à ne pas les identifier. Nous n'avons pas à nous occuper ici de la question de fait ; il suffit de constater que l'autorité de Matthieu n'a pas engagé Luc à adopter deux narrations différentes de celles qu'il nous donne, et que par conséquent, et à moins que nous ne trouvions encore des preuves palpables du contraire, il sera plus simple d'admettre qu'il n'a pas connu cette autorité.

Mais voici un dernier exemple de ce que nous avons appelé le parallélisme imparfait entre les deux évangiles, et celui-ci est de tous le plus significatif. C'est l'histoire de la naissance de Jésus racontée par les deux auteurs dans les premiers chapitres de leurs livres respectifs. Tout le monde sait que ce sont deux récits absolument différents et qui n'ont guère de commun que les faits généraux : une généalogie qui remonte à David, la génération miraculeuse, le nom des parents, le lieu de naissance, l'établisse-

ment de la famille à Nazareth. Après cela, il y a, d'un côté, l'histoire de Zacharie et de Jean-Baptiste, l'annonciation, la visitation, le recensement, la naissance dans l'étable, la visite des pâtres, la purification, Siméon et Anne; de l'autre, les révélations successives faites à Joseph, l'arrivée des mages, la persécution d'Hérode, la fuite en Égypte. Nous croyons qu'en présence de ces deux textes, il faut définitivement abandonner l'hypothèse que Luc aurait eu devant les yeux l'évangile de Matthieu en écrivant le sien.

En effet, en admettant une pareille dépendance, on serait conduit à penser que Luc aurait mis tous ses soins à ne pas reproduire un seul mot de ce que Matthieu avait dit avant lui, à ne donner que des suppléments, comme s'il avait su ou supposé que tous ses lecteurs avaient en main l'autre rédaction. Énoncer la question sous cette forme, c'est déjà la résoudre. La préface même de Luc exclut un pareil procédé. Mais il y a plus. En agissant ainsi, il aurait créé aux lecteurs, et cela sans nécessité, des difficultés insurmontables. Car, à y regarder de près, il n'y a pas là seulement des faits nouveaux à ajouter à des faits déjà connus, et que chacun pouvait intercaler facilement à la place qui leur revenait. Les faits nouveaux ne sont mis dans aucun rapport chronologique avec les autres. D'après Matthieu, Joseph épousa Marie, c'est-à-dire la reçut chez lui comme sa femme légitime, par suite d'un avertissement céleste qui dissipa ses scrupules, et Marie devint mère sans s'être éloignée de Joseph depuis le moment indiqué. Mais Luc laisse Joseph tout à fait en dehors de son récit. C'est d'abord la Vierge qui reçoit l'annonciation; immédiatement elle se met en route pour voir sa cousine Élisabeth; elle y reste trois mois; elle rentre ensuite dans sa maison à elle, et tout-à-coup elle se trouve à Bethléhem avec Joseph pour y donner naissance à son fils. Sans doute on mettra ce que raconte Matthieu, après la visitation, ou, pour parler avec le calendrier chrétien, entre le 2 juillet et le 25 décembre; mais cela explique-t-il pourquoi Luc passe sous silence le fait capital du mariage légal de Joseph et de Marie, sauf à laisser croire que celle-ci était toujours encore simplement fiancée (II, 5)? Cependant cette difficulté est minime en comparaison de celle qui se présente quand on veut combiner l'arrivée des mages avec la présentation au temple. Lequel de ces deux faits est antérieur à l'autre? Notre calendrier fixe le premier au 6 janvier, le second au 2 février. Mais comment admettre

qu'après l'avertissement céleste, qui ordonne la fuite en Égypte immédiatement après le départ des mages, Joseph ait osé exposer l'enfant à tous les dangers qui le menaçaient à Jérusalem? Ou bien voudrait-on loger dans ce court intervalle de moins de quatre semaines la fuite en Égypte, le massacre des Innocents, la mort d'Hérode, l'arrangement de sa succession par l'empereur Auguste, l'intronisation d'Archelaüs sur un ordre émané de Rome, et le retour de la sainte famille à Jérusalem? Comme cela est matériellement impossible, il faudra donc essayer de mettre l'arrivée des mages après la purification. Mais alors pourquoi Joseph retourne-t-il à Bethléhem où il n'a pas de domicile? Ou plutôt Luc dit explicitement (II, 39) qu'il n'y retourne pas et coupe court à tout cet engrenage harmonistique qui ne sert qu'à rendre les difficultés chronologiques plus inextricables encore. Évidemment Luc n'a pas connu l'autre récit et n'a rien su des divers incidents qui forment la substance de celui-ci. Cela résulte tout aussi clairement de deux faits spéciaux que nous nous contenterons de recommander à l'attention de nos lecteurs, sans les discuter ici. C'est d'abord la double généalogie (sect. 2 et 10). S'il y en avait eu deux à conserver, comme on le prétend encore quelquefois, par ex. celle de Joseph et celle de Marie, il fallait le dire explicitement. Or Luc parle, lui aussi, de la généalogie de Joseph; il n'a donc pas eu connaissance de l'autre généalogie, ou bien il faudrait supposer qu'il a voulu la contredire, la remplacer de propos délibéré par une autre plus authentique. L'autre fait, c'est la fixation chronologique de l'époque de la naissance de Jésus. Matthieu dit qu'Hérode-le-Grand vivait encore à cette époque, ce qui nous ramène, au plus tard, à l'année 4 avant le commencement de l'ère vulgaire. Luc rattache l'événement au recensement fait par le préfet Quirinus et à l'occasion duquel il y eut un mouvement insurrectionnel en Palestine (Act. V, 37). Cela nous ramène à l'époque de la destitution d'Archelaüs, à l'an 6 de notre ère. Au point de vue historique, nous voyons ici le fait bien simple qu'à la distance de soixante à quatre-vingts ans après l'événement on n'avait plus les moyens de déterminer exactement la date de la naissance de Jésus. On ne les avait pas même pour l'histoire beaucoup plus récente des apôtres! et aujourd'hui encore, avec toutes les ressources de notre érudition, nous ne sommes pas plus avancés à cet égard. Au point de vue littéraire nous en conclurons que Luc ne peut pas avoir lu le texte de

Matthieu, à moins qu'on ne doive dire qu'il ne savait absolument rien lui-même de l'histoire politique de cette époque.

Notre premier évangile n'a donc pas été un des livres que Luc dit avoir eus à sa disposition en composant le sien. C'est là l'impression que nous a laissée l'examen des parties que nous avons étudiées jusqu'ici. Cependant il reste encore une série de sections véritablement parallèles, c'est-à-dire qui, avec un fond identique, présentent encore une ressemblance plus ou moins frappante pour la forme. Si celles-ci devaient nous faire adopter un résultat opposé à celui que nous venons de formuler, il faudrait sans doute modifier notre jugement, mais il resterait alors constaté que, dans beaucoup de détails, Luc aurait sciemment négligé ou répudié l'évangile de Matthieu, qu'il aurait substitué, en pleine connaissance de cause, au récit de ce dernier un récit non-seulement différent, mais intentionnellement contradictoire, sur la foi d'autres sources qui devaient lui paraître préférables. Voyons si nous sommes obligés de subir les conséquences d'un pareil dilemme.

Parmi les sections qui vont nous occuper, la plupart sont communes aux trois évangélistes; quelques-unes seulement manquent à Marc. Nous commencerons par les premières et nous démontrerons que dans toutes ces nombreuses sections il n'y a pas une ligne qui nous force à revenir sur le résultat déjà obtenu.

Lorsque la ressemblance est parfaite, ou à peu près, entre les trois textes, nous n'avons certes pas besoin de faire dépendre celui de Luc de celui de Matthieu, puisqu'il a été bien et dûment prouvé que Marc a passé sous les yeux de Luc. Ceci est le cas par ex. pour les sections 17, 23, 29, 35, 86, 93, 97, 98, 100. Dans tous ces passages il n'y a pas un incident, pas un mot de Jésus que Luc eût eu à chercher ailleurs que dans Marc, et nous prions ceux de nos lecteurs qui s'intéressent davantage à ces questions, d'en faire eux-mêmes la vérification sur les originaux, parce que l'expression, si souvent variée et quelquefois si caractéristique, n'apparaîtra nulle part plus ressemblante entre Matthieu et Luc qu'entre Luc et Marc. Quelquefois Luc abrége un peu son récit (sect. 42, 50, 52), ou omet même des éléments assez notables (sect. 41, 92); mais ces abréviations, loin de contredire la thèse de l'indépendance, la démontreraient plutôt s'il fallait y attacher de l'importance. Il en sera de même des addi-

tions que nous rencontrons de côté et d'autre dans le troisième évangile [1].

Mais il y a des exemples plus nombreux encore de récits dans lesquels deux évangélistes, sur les trois, présentent des ressemblances plus parfaites, plus caractéristiques, tandis que le troisième se place, pour ainsi dire, à distance. Et ce troisième, dans ce cas, c'est régulièrement Matthieu. En supposant que Luc ait eu devant lui, dans ces morceaux, les *deux* autres textes, il faudrait donc en conclure qu'il a partout soigneusement évité de consulter le premier, ou invariablement préféré le second. Mais cela ne reviendrait-il pas de fait à notre thèse? Ainsi Matthieu seul parle de deux démoniaques à Gadara (36), de deux aveugles à Jéricho (88), de deux ânes à Bethphagé (91). Seul il ne connaît pas le nom de Jaïrus (37); il diffère des deux autres à l'égard du nom du péager devenu disciple (22). Fréquemment certains incidents manquent dans le premier évangile seul [2], ou bien celui-ci présente une rédaction différente [3]. Plusieurs fois, enfin, dans ces mêmes cas, Matthieu diffère de Marc par des additions qui lui sont propres, et régulièrement encore Luc n'a pas ces additions [4]. Tous ces phénomènes, si facilement constatés, viennent donc confirmer le fait que notre premier évangile n'a pas été au nombre des rédactions que Luc dit avoir connues et qu'il a pu mettre à profit, en entreprenant la sienne. Ce résultat nous paraît désormais élevé au-dessus de toute contestation, et ce qui nous reste à dire, pour achever la comparaison des deux livres, sera nécessairement dominé par cette conviction.

Car pour compléter notre analyse, nous avons encore à examiner les sections peu nombreuses qui sont communes à Matthieu et à

[1] Sect. 23. Luc V, 39. — Sect. 51. IX, 31. — Sect. 91. XIX, 39-44. — Sect. 103. XXI, 20.

[2] Voyez les sect. 21, 36, 37, 92. — Sect. 20 (Luc V, 15. Marc I, 45).— Sect. 50 (Luc IX, 26. Marc VIII, 38. — Sect. 83 (Luc XVIII, 17. Marc X, 15), où le texte de Matthieu fait partout défaut.

[3] Sect. 25 (Matth. XII, 11, comp. avec Marc III, 3, 4. Luc VI, 8, 9). — Sect. 26 (Luc VI, 12-19, rédigé d'après Marc III, 7-19, et n'ayant rien de commun avec Matth. XII, 15-21). — Sect. 84 la question du jeune homme et la réponse de Jésus, à l'égard desquelles le texte (authentique) de Matthieu est arrangé de façon à faire disparaître la difficulté que présente celui de Marc que Luc a conservé.

[4] Ex.: Matth. IX, 13; XII, 5-7; XIX, 19, 28; XXI, 4, 5, 10, 11; XXIV et XXV, passim.

Luc et qui manquent à Marc, et dans lesquelles la ressemblance est assez grande pour nous permettre de supposer un rapport quelconque d'origine entre les deux textes.

Il y a d'abord l'histoire de la tentation (sect. 11), dans laquelle, malgré certaines différences dans le choix des expressions, la ressemblance est pourtant très-marquée[1], et semble militer en faveur d'un rapport de dépendance. Cependant, s'il fallait absolument s'en tenir à cette explication, ce n'est pas à Luc que reviendrait partout et nécessairement la seconde place. Ainsi, en ce qui touche la succession des trois scènes, les exégètes sont unanimes à donner la préférence à Matthieu ; s'ils ont raison, Luc, écrivant le dernier, aurait, soit par un manque de pénétration, soit sur la foi d'une autre source, changé l'ordre offert par son prédécesseur. Mais les deux explications entameraient déjà l'hypothèse que nous combattons. Une autre différence se trouve dans la fin des deux relations. D'après le premier évangile, le Seigneur est définitivement vainqueur du malin ; le troisième, au contraire, insinue que celui-ci revint à la charge plus tard encore. Laquelle des deux versions devra être considérée comme entée sur l'autre ? Dans la citation tirée de Deut. VIII, 3, Matthieu suit exactement le texte original, Luc l'abrége de manière à en altérer le sens. Lequel des deux a opéré le changement, si l'on doit admettre qu'ils se sont connus ? En y regardant de près, on trouvera encore d'autres nuances plus ou moins importantes dans les détails des deux récits, et rien n'est moins facile à cet égard que la détermination de la priorité. A tout prendre, il sera plus sûr d'admettre provisoirement la possibilité d'une troisième explication, qui consisterait à supposer que nos deux rédacteurs ont puisé, indépendamment l'un de l'autre, à une source commune, laquelle pourrait d'ailleurs n'avoir pas été une source écrite.

Mêmes remarques sur l'histoire du centurion (sect. 30). Il y a là plusieurs versets consécutifs qu'on pourrait regarder comme littéralement copiés par l'un des deux évangélistes sur le livre de l'autre, et pourtant la relation est différente. Faut-il dire que Matthieu l'a raccourcie, ou que Luc, plus exactement renseigné, l'a complétée ? Mais dans ce dernier cas, on aurait tort de regarder le premier évangile comme sa source.

[1] Voyez surtout les citations de l'Ancien Testament ; l'emploi d'un mot que nous traduisons au hasard par le *faîte* du temple, etc.

Dans l'histoire de Jean-Baptiste (sect. 8), quelques versets sont encore identiquement parallèles chez ces deux auteurs seuls (Matth. III, 7-10, 12. Luc III, 7-9, 17), mais ils sont accompagnés d'autres éléments qui ramènent, pour le lecteur non prévenu, les incertitudes que nous venons de signaler à l'égard des morceaux précédents.

Les deux anecdotes racontées par Matth. VIII, 19-22 et Luc IX, 57-60 (sect. 35, 58), le sont absolument dans les mêmes termes. La parenté d'origine est incontestable. Pourtant Luc a trouvé moyen de compléter très-utilement le dernier mot de Jésus et d'ajouter un troisième fait analogue : pourquoi aurait-il omis la qualification des deux premiers interlocuteurs que nous donne Matthieu ? Ou pourquoi celui-ci aurait-il négligé ce que Luc a de plus que lui ? pourquoi les auteurs assignent-ils des places si différentes à ce qu'ils ont en commun ?

En tête du discours polémique contre les Pharisiens, qui prétendaient malicieusement que Jésus faisait ses miracles avec le secours de Satan, Matthieu et Luc, différant ici de Marc (sect. 28, 63), mentionnent en quelques mots la guérison d'un sourd-muet. Cette coïncidence ne saurait être fortuite. Pourtant elle ne s'explique pas par la dépendance directe de l'un des deux récits à l'égard de l'autre. Les détails ne sont pas les mêmes de côté et d'autre.

Un dernier passage, et non le moins remarquable, c'est l'histoire du message de Jean-Baptiste (sect. 32). Ici une longue série de versets présente une ressemblance telle qu'il est impossible de ne pas leur reconnaître une commune origine (Matth. XI, 3-11. Luc VII, 19, 22-28. — Matth. 16-19. Luc 31-35). Ces textes parallèles sont précédés, entrecoupés et suivis par des éléments divers qui interrompent brusquement et le parallélisme et le fil naturel des idées, et par lesquels les deux récits se séparent complétement l'un de l'autre. Encore une fois, il est difficile de dire lequel des deux évangélistes, en copiant ainsi la majeure partie du texte de son prédécesseur, en aurait élagué des éléments, sans doute assez arbitrairement rattachés au fond, pour les remplacer par d'autres qui ont le même caractère.

Mais le fait particulier dont nous nous occupons en ce moment reçoit une lumière très-grande et très-opportune de cet autre que nous avons signalé plus haut en parlant du parallélisme partiel des discours de Jésus chez Matthieu et chez Luc. C'est surtout

dans cette riche catégorie de textes à comparer que nous rencontrons le plus grand nombre d'éléments et de morceaux littéralement identiques et pourtant enchâssés dans des récits divers, ou différemment combinés entre eux, ou enfin tour à tour complétés ou abrégés, sans que le jugement exégétique puisse appliquer une seule et même mesure à tous ces changements et les reconnaître pour l'effet d'une opération constamment égale et par conséquent comme un indice suffisant d'un rapport quelconque de priorité absolue. En présence de cette double rédaction des discours, on est nécessairement ramené à cette autre explication déjà signalée en passant : nous voulons dire qu'il faut assigner une source commune à toutes les deux, du moins pour les parties de leur texte qui sont en ce moment l'objet de notre examen. Or, s'il ne s'agissait que de quelques maximes isolées, l'identité des deux rédactions pourrait à la rigueur s'expliquer par la tradition orale. Mais ce n'est pas dans ces conditions que se présente le problème. Il y a là des morceaux très-longs qui sont analogues, il y a des sentences plus ou moins indépendantes l'une de l'autre qui sont deux fois transcrites dans le même ordre de succession. En vue de ce fait, il faut se décider à revenir à l'idée d'une source écrite à laquelle deux écrivains ont pu puiser l'un après l'autre et sans se connaître, et qui, en outre, était de nature à permettre d'en combiner diversement les éléments sans en altérer le fond.

Quelle était cette source? Nous ne sommes pas encore en mesure de répondre à cette question. Nous devons d'abord encore analyser un troisième ouvrage, celui qui est attribué à Matthieu. Nous y découvrirons peut-être des traces nouvelles et plus précises de cette source inconnue. Pour le moment, voici encore un fait assez curieux qui ne doit pas être négligé dans cette recherche. Les sections de Luc qui manquent à Marc ne sont jamais isolées. Nous rappellerons d'abord l'intercalation de ce qu'on a mal à propos nommé la relation du voyage de Jérusalem (sect. 57 à 81). Ensuite il y a les sections 89, 90 qui certes ne tiennent pas l'une à l'autre par un lien naturel. Puis il y a tout le chap. VII de Luc (sect. 30-33), intercalé à un endroit où l'auteur a quitté Marc pour donner ce qui chez lui représente le sermon de la montagne (sect. 27), et ne revient vers sa source accoutumée que pour reproduire la parabole du semeur (sect. 34). Or, des quatre sections intercalées, deux, le centurion et le message de Jean-Baptiste, se trouvent aussi chez Matthieu, et sont préci-

sément de celles qui nous ont fait soupçonner l'existence d'une source commune aux deux auteurs. Ce serait une nouvelle preuve que les matériaux fournis par cette source ont dû être utilisés par masses plus grandes, lorsqu'il se présentait une place convenable pour les intercaler.

Avant de passer à une nouvelle série de faits, hasardons encore une autre conjecture relative aux sources de Luc. Personne ne contestera que la relation contenue dans les deux premiers chapitres de son évangile forme un tout bien coordonné, bien lié dans ses parties, et ne présente en aucune façon l'apparence de matériaux épars et soudés ensemble tant bien que mal par un compilateur. On s'en convaincra surtout quand on voudra le fractionner pour y intercaler les diverses parties de la relation correspondante de Matthieu. C'est de plus un fait généralement reconnu, que le style de ces deux chapitres (sect. 3 et 5) est plus hébraïsant, surtout dans les prières et les discours qui s'y trouvent compris, et qu'il contraste singulièrement avec celui de la préface, écrite dans un grec beaucoup plus classique. Serait-ce aller trop loin que de penser que l'auteur a pu recevoir ce morceau déjà rédigé? Ce n'est pas lui, certes, qui aura composé les hymnes qui y sont insérés, et tout aussi peu l'on voudra prétendre qu'ils appartiennent à une tradition orale. Tout de même nous nous contenterions de la supposition que le rédacteur, mettant à profit une composition de ce genre, lui a donné sa forme actuelle. Du moins sa main se reconnaît à la note chronologique qu'il y intercale (II, 1, 2).

VI.

Nous arrivons à la troisième partie du problème à résoudre: Quel est le rapport entre le premier et le second évangile, entre Matthieu et Marc? Y a-t-il là aussi un rapport de dépendance comme entre Marc et Luc? Et dans ce cas, auquel des deux devrons-nous assigner la première place? Ou bien les deux auteurs resteront-ils à distance l'un de l'autre, comme c'était le cas relativement à Matthieu et à Luc?

Pour mettre de l'ordre et de la clarté dans la discussion des faits, nous les examinerons encore en les classant d'après le point de vue du parallélisme, et en passant en revue successivement les

parties dans lesquelles les deux évangiles restent étrangers l'un à l'autre, et celles dans lesquelles ils se rencontrent.

La comparaison la plus superficielle nous fera reconnaître immédiatement un grand nombre de lacunes dans le second évangile, une plus grande richesse dans le premier. En fait de récits historiques, celui-ci a de plus les sections 2, 4, 6, 30, 32, 38, 54, sans compter ce que nous trouverons plus tard dans l'histoire de la passion. Ces récits, on le voit, ne sont pas trop nombreux. En tant qu'il s'agit là de miracles, nous répéterons que la critique purement littéraire ne saurait attacher aucune importance à l'omission de l'un ou de l'autre, parce qu'il en reste toujours assez pour assurer à l'histoire évangélique le même caractère dans les trois compositions. Il en est autrement du début de cette histoire, et du message de Jean-Baptiste. L'omission volontaire de l'histoire de la naissance du Christ, de la part d'un auteur qui aurait eu sous les yeux un livre qui la racontait en détail, nous paraît toujours difficile à comprendre, et nous ne pouvons qu'y retrouver, comme dans le cas de Luc, un premier avertissement de douter de la dépendance de Marc à l'égard de Matthieu. Pour ce qui est du message de Jean-Baptiste, ce fait nous semble tellement important pour l'appréciation de l'œuvre de Jésus, et de la position qu'il prend en face des idées du temps, qu'un rédacteur postérieur, qui l'aurait trouvé dans ses sources, n'a pas dû le passer sous silence comme un incident sans portée.

Les lacunes de Marc sont plus considérables quand il s'agit des enseignements directs de Jésus (sect. 14, 28, 34, 40, 56, 94, 96, 101, 103, 104, 105, 106). On les explique communément en disant que Marc a négligé les discours à dessein, pour s'en tenir aux faits matériels. Nous croyons avoir réduit cette assertion à sa juste valeur[1]. Si le but de Marc, comme nous l'avons prouvé, n'excluait pas les discours, comment nous expliquer qu'il en ait omis un si grand nombre ? Nous ne voyons aucune raison littéraire ou théologique qui eût pu engager Marc à omettre ces éléments, s'il les avait lus dans un livre qui aurait été sa source à lui pour la composition du sien. Le but d'une pareille rédaction n'aurait pu être d'abréger le récit, car à ce titre bien d'autres

[1] Voyez ci-dessus page 25. On peut ajouter à ce qui a été dit à cet endroit, que les morceaux Marc IV, 21 et suiv. et XII, 40 et suiv. manquent dans Matthieu.

choses encore pouvaient être omises, bien des répétitions évitées, et surtout bien des additions n'auraient pas été faites, bien des détails, qui aujourd'hui vivifient ce récit et le rendent si pittoresque, n'auraient pas été ajoutés, si le rédacteur avait été préoccupé du besoin de réduire son travail au plus strict nécessaire. Son but ne peut pas avoir été non plus, comme on l'a prétendu de nos jours, de servir une tendance théologique quelconque de préférence à une autre; car il est également faux de dire que dans cet évangile les thèses théologiques (nous entendons parler de celles qui agitaient les esprits vers la fin du premier siècle) sont à dessein et complétement effacées, et de prétendre qu'elles sont posées dans le sens d'un parti, de celui des judéo-chrétiens par exemple[1]. Il sera donc toujours plus simple de dire que ces lacunes n'existent que pour nous qui pouvons aujourd'hui comparer plusieurs narrations parallèles, mais qu'elles n'existaient point pour l'auteur, lequel n'aura eu sous la main aucun ouvrage plus complet que le sien.

Mais il y a aussi des morceaux propres à Marc et étrangers à Matthieu. Voyons si cette seconde série de lacunes exige de notre part les mêmes réserves, et si elle est de nature à écarter aussi l'idée d'une dépendance du premier Évangile à l'égard du second. Le nombre de ces lacunes est peu considérable. Il y a d'abord deux guérisons (sect. 46, 49) que Marc seul mentionne. Il n'y a point à hésiter. Tout le contenu des chapitres VI et suiv. de Marc se retrouve chez Matthieu (sect. 41-55) dans le même ordre et sans une seule autre omission de fait. Donc, si l'on veut maintenir l'originalité du second Évangile, il faudra dire de toute nécessité que la suppression des deux récits en question a été faite de propos délibéré. Et nous oserons dire : pourquoi cela serait-il impossible? Qu'on relise ces deux histoires, et l'on y trouvera deux fois un élément singulier qui, aujourd'hui encore, est une énigme absolument insoluble pour l'exégèse. Jésus, pour guérir des infirmités corporelles qui, d'autres fois, disparaissent devant sa seule parole ou par la simple imposition de la main, se sert ici de sa salive, ce qui n'ôte pas à la guérison son caractère miraculeux, mais complique le rapport entre l'effet et la cause et déroute même l'appréciation théologique;

[1] *Histoire de la théol. chrét. au siècle apostolique*, II, 630 et suiv. (3e édit., p. 358).

de plus, dans la première occasion il soupire, on n'apprend pas pourquoi; dans la seconde, en apparence du moins, la guérison ne réussit d'abord qu'imparfaitement et n'est effectuée qu'après une seconde intervention de la puissance surnaturelle. Nous ne nous occupons pas du fait en lui-même; pareille chose se lit chez Jean (IX, 6), et des circonstances de ce genre, qui paraissent déroger à l'idée de la toute-puissance du Fils de Dieu, n'ont sans doute pas été inventées gratuitement par ceux qui croyaient à cette puissance. Mais autrefois, comme à présent, l'intelligence a pu se trouver arrêtée par une circonstance tellement inexplicable, et nous comprenons qu'un historien occupé à rassembler les matériaux de son ouvrage, ait pu laisser de côté des faits qui, par cela même qu'ils s'assimilaient moins facilement à son sentiment, devaient lui paraître moins propres aussi à nourrir celui de ses lecteurs. Il y a plus. Le même procédé d'exclusion pour des motifs de ce genre peut encore être signalé à l'égard de deux autres récits. Dans l'histoire du démoniaque de Gadara (sect. 36), Marc raconte qu'une première sommation adressée par Jésus au démon n'eut point d'effet complet; cette circonstance est simplement omise dans le premier Évangile. Ailleurs (sect. 40), une petite note de Marc attribue aux disciples envoyés en mission, outre la puissance (miraculeuse) de chasser les démons, l'emploi de médicaments naturels dans le traitement des maladies; et cette note a également disparu dans la rédaction de Matthieu.

Outre les deux sections dont nous venons de parler, il y en a deux autres encore que le rédacteur du premier Évangile aurait omises, si le second lui a réellement servi de source. C'est la 16ᵉ et la 102ᵉ (le démoniaque de Capharnaoum et le denier de la veuve). Ici il faudra convenir que les deux récits ne contiennent pas le moindre élément qui eût pu en motiver l'omission volontaire. Le second fait est le seul de son genre et ne devait pas être passé sous silence; le premier, il est vrai, se répète fréquemment dans l'histoire évangélique; mais ici il se présentait pour la toute première fois, et devait par cela même se recommander à l'attention du second narrateur. Ces deux sections ont aussi bien positivement appartenu au livre de Marc dès le principe, car nous avons prouvé que Luc les y a lues et les en a tirées directement. Ainsi, de deux choses l'une, ou bien ces deux petites lacunes rendront derechef douteuse l'hypothèse de la dépendance du premier Évangile à l'égard du second, ou bien il faudra regarder

cette omission comme involontaire et accidentelle. Ceci nous conduira tout à l'heure à une nouvelle série d'observations.

Pour le moment, nous nous arrêtons quelques instants à l'examen des textes dans lesquels Matthieu et Marc se rencontrent, et d'abord nous étudierons les sections pour lesquelles le récit de Luc nous fait défaut. Elles sont assez nombreuses (39, 41, 43, 44, 47, 48, 87, 92, 99). Nous laissons de côté la 45e (la femme cananéenne), dans laquelle les différences sont trop nombreuses pour que l'hypothèse de la dépendance directe et exclusive puisse s'en servir, soit dans l'un, soit dans l'autre sens. Quant aux neuf autres péricopes, les faits sont partout les mêmes des deux côtés, seulement il y a quelquefois dans le premier Évangile des incidents assez remarquables qui manquent dans le second, et dont l'omission volontaire serait inexplicable (la scène relative à Pierre, Matth. XIV, 28 suiv.; l'intervention de la mère de Jean et de Jacques, XX, 20)[1]. Généralement le récit de Matthieu est plus succinct et nous fait l'effet d'une rédaction imperceptiblement abrégée; celui de Marc est plus exact dans la topographie (VI, 45), plus détaillé et plus pittoresque (voyez surtout la mort de Jean-Baptiste, sect. 41), au point qu'il faudrait avouer qu'il a tout bonnement brodé et amplifié, s'il fallait lui assigner le second rang; il nous représente les disciples comme très-peu intelligents (VI, 52; VIII, 17, 18), ce que Matthieu supprime simplement; il nomme Jésus un charpentier (VI, 3), tandis que Matthieu l'appelle le fils du charpentier; il se hasarde à dire, qu'à une certaine occasion Jésus ne *put* faire *aucun* miracle (VI, 5), ce que Matthieu a besoin de mitiger; ce dernier renchérit sur le miracle du figuier (sect. 92), en représentant comme instantané un effet que Marc renvoie au lendemain; et il omet un mot de Marc qui aujourd'hui encore fait le désespoir des commentateurs. En un mot, de quelque manière que ces divers textes se rapprochent ou s'éloignent l'un de l'autre, et l'hypothèse de la dépendance étant admise, celui de Marc portera beaucoup plus le caractère de la priorité que celui de Matthieu, qui paraît tour à tour abréger, expliquer, faciliter ou préciser l'autre[2].

[1] Voyez aussi Matth. XVI, 2 suiv.

[2] Comp. encore Marc VI, 48 avec Matth. XIV, 25. — Matth. XV, 34 avec Marc VIII, 5, 7. — Marc X, 42, 43, 44 avec Matth. XX, 25 suiv. — Marc VII, 5, 9, 11 avec Matth. XV, 2, 4, 5. — Marc VIII, 14, 15 avec Matth. XVI, 5, 6. — Marc XIII, 32 avec Matth. XXIV, 36.

Nous passons à la série des faits dont le récit est commun aux trois évangélistes. Ils sont très-nombreux, et il y en a plusieurs qui ne nous offrent aucun élément appréciable au point de vue de notre étude comparative[1]. Dans d'autres endroits, malgré l'identité parfaite des détails, on peut voir que le texte de Matthieu se rapproche de celui de Marc plus que de celui de Luc, par certaines expressions, mais qu'il est en même temps légèrement raccourci (ex. : sect. 17, 20, 29, 42, 83, 84 ; ainsi que dans la sect. 41, le jugement d'Hérode ; dans la sect. 92, l'expulsion des marchands). Mais il y a aussi des sections où la comparaison semble faire ressortir la postériorité de Matthieu d'une manière plus positive encore. Ainsi, la tendance à l'abréviation se manifeste par exemple à la sect. 21, où il omet le motif de la bonne opinion que Jésus conçoit tout d'abord au sujet du paralytique (Marc II, 4) ; à la sect. 24, où il supprime une note chronologique, d'ailleurs inexacte, et en tout cas obscure (Marc II, 26) ; aux sections 36, 37, 52, où le texte du premier Évangile n'offre plus guère que le squelette de celui du second, et où il faudrait se résoudre, dans l'hypothèse de la priorité de Matthieu, à dire que Marc a amplifié une histoire bien simple pour lui donner du relief. Sera-t-il plus probable que Marc ait substitué (sect. 22) un nom propre inconnu à celui de l'un des Douze, ou que le rédacteur du premier Évangile ait fait l'opération contraire ? N'est-il pas plus naturel de supposer que celui-ci ait mis en grec un mot hébreu (Marc X, 51 ; sect. 88) ou qu'il en ait ailleurs supprimé un autre tout simplement (Marc III, 17 ; sect. 26), que de renverser ce rapport ? Dans la sect. 23, le texte que nous supposons être le plus ancien (Marc, II, 18) est peu clair, parce qu'il oublie de nous dire quels sont les interlocuteurs qu'il introduit ; dans les deux autres rédactions cette obscurité disparaît, et la conversation se trouve amenée d'une manière simple et naturelle, mais différemment chez l'un et chez l'autre, chacun ayant retouché librement l'original. Une difficulté particulière se présente à l'égard des sect. 36, 88 et 91, où Matthieu parle de deux démoniaques, de deux aveugles et de deux ânes, tandis que Marc ne parle chaque fois que d'un seul, ce qui, dans le premier cas surtout, et probablement aussi dans le dernier, est plus vraisemblable. D'où vient le second individu

[1] Voyez par ex. les sections 97, 98, 100.

dans ces récits? On peut dire que le second âne a été emprunté au texte du prophète cité dans l'occasion; nous ne hasardons pas d'explication pour les deux autres cas[1]; mais nous ne pouvons croire que Marc, qui connaît jusqu'au nom de l'aveugle guéri, et qui donne tant de détails sur la scène de Gadara, ait dû puiser sa narration dans le texte que nous comparons ici au sien, et qu'il ait ainsi de son chef supprimé l'un des deux sujets dans chacune de ces deux circonstances. Enfin, dans l'histoire de la transfiguration (sect. 51), il y a diverses additions de côté et d'autre. Mais de même que nous comprenons comment Matthieu a pu omettre exprès les v. 6 et 10 de Marc (chap. IX), nous entrevoyons aussi pourquoi il a ajouté ses v. 6, 7, 13 à lui, et pourquoi il a changé la phrase de Marc v. 11, la rédaction de son devancier pouvant, dans tous les cas, sembler avoir besoin d'être rendue plus nette et plus transparente[2].

Arrêtons-nous un moment ici pour jeter un coup d'œil rétrospectif sur les résultats déjà obtenus. Nos lecteurs voudront bien se rappeler que nous n'avons encore parlé d'un rapport de dépendance entre Matthieu et Marc que d'une manière hypothétique. Mais tout en nous bornant à le considérer comme une simple supposition, nous avons voulu examiner laquelle des deux solutions possibles se recommande dès lors par sa plus grande vraisemblance. Or, nous croyons avoir prouvé par l'analyse de tous les textes examinés jusqu'ici que ceux de Marc portent partout le caractère de l'originalité, tandis que ceux de Matthieu présentent des signes nombreux et variés d'une rédaction de seconde main. Nous pouvons dès maintenant, et en présence de l'uniformité absolue de ce résultat et du grand nombre de cas dans lesquels nous l'avons obtenu, en conclure provisoirement à une haute probabilité de ce rapport de dépendance. Cette probabilité se fonde encore sur un autre fait qu'il ne faut pas négliger, savoir

[1] Matthieu aurait-il combiné deux récits distincts de Marc, sect. 49 et 88, sect. 16 et 36? Car on sait que les sect. 49 et 16 lui manquent.

[2] Nous recommandons encore à l'attention de nos lecteurs la sect. 26 (la liste des Douze), comme offrant aussi quelques traits qui peuvent servir à confirmer notre manière d'envisager le rapport entre Matthieu et Marc. Le morceau qui précède cette liste (Marc III, 7-12) n'est évidemment qu'un résumé de l'histoire, mais le texte correspondant (Matth. XII, 15. 16) n'est plus qu'un résumé de ce résumé; le premier est encore un tableau, le second n'est plus que le cadre.

que des versets nombreux, des corps de récits entiers, sont littéralement identiques dans les deux livres, de sorte qu'une rencontre fortuite, uniquement produite par la tradition orale, semble inadmissible. Cependant nous n'avons pas épuisé notre sujet, et nous allons voir si les autres catégories de faits qui n'ont pas encore passé sous nos yeux confirment ou non les résultats que nous croyons entrevoir.

On voudra bien se rappeler que la raison décisive qui nous a fait conclure que le troisième Évangile doit être avec le second dans un rapport de dépendance, c'est l'ordre des matières ; la coïncidence remarquable entre Marc et Luc, à cet égard, ne peut absolument pas être l'effet du hasard. Voyons donc quel est le rapport entre Marc et Matthieu, à ce même égard. Ici le tableau synoptique nous révèle à première vue un fait extrêmement curieux. A partir de la 41e section (Matth. XIV, 1. Marc VI, 14), jusqu'à la fin, les deux textes restent parallèles, sans la moindre interversion, tandis que dans la première partie, si l'on veut mettre en regard les morceaux parallèles, il faut de toute nécessité bouleverser de fond en comble l'un des deux récits. Ce fait, par sa complexité même, mérite une sérieuse attention.

Nous pouvons nous borner à peu de mots relativement à la seconde partie. Le parallélisme y est, à la vérité, incomplet dans ce sens, que chaque évangéliste donne quelques éléments étrangers au texte de l'autre, et que ces éléments s'intercalent des deux côtés, sans que, pour le reste, on ait besoin de déplacer un seul verset. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que la longue lacune que nous avons signalée dans Marc en le comparant à Luc, en ce que ce dernier intercale entre le neuvième et le dixième chapitre de Marc vingt-cinq sections consécutives, c'est-à-dire le tiers de tout son livre, cette lacune, disons-nous, se trouve aussi dans Matthieu. Si ce seul fait démontre que ce dernier n'a pas connu le troisième Évangile, il rend, au contraire, très-probable la supposition qu'il a connu le second. Le même phénomène se produit encore une fois ailleurs, quoique dans une moindre proportion. Entre le dixième et le onzième chapitre de Marc, Luc intercale deux sections (89 et 90), tandis que Matthieu s'en tient on ne peut plus fidèlement au texte du premier. Nous concluons de tout ceci que, pour autant qu'il s'agit de faits historiques, et non de discours plus ou moins étendus (dont nous parlerons plus tard), le premier Évangile, dans la partie comprise

entre la mort de Jean-Baptiste et la passion, a été rédigé sur la base du second[1].

Mais que faut-il penser de la première partie de ces livres (Matth. VIII-XIII. Marc I, 29-VI, 13)? Sauf les quelques lacunes que nous avons déjà signalées de part et d'autre, les matériaux historiques sont à peu près les mêmes des deux côtés, mais le parallélisme ne s'établit qu'aux dépens de l'ordre adopté par les narrateurs. Aucun essai harmonistique imaginé jusqu'ici n'est encore parvenu à conserver l'ordre des deux récits à la fois, à moins de supposer que les mêmes événements aient eu lieu à deux reprises, et que les deux auteurs s'en soient partagé la relation. C'était le système de l'ancienne orthodoxie luthérienne, dont Calvin déjà a fait justice, et que les traînards de la science s'efforcent en vain d'accréditer de nouveau.

Constatons encore que, jusque dans ce désordre apparent, il y a des traces non méconnaissables du rapport que nous avons constaté à l'égard de la seconde partie, savoir de cette cohésion primitive qui nous a paru un argument péremptoire en faveur de la priorité de Marc. Une première trace de ce fait se présente dans le neuvième chapitre de Matthieu, dont les v. 1-17 (sect. 21-23) racontent l'histoire du paralytique, la vocation du péager et la discussion sur le jeûne, dans le même ordre que Marc II, 1-22, et d'une manière telle, que nous y avons reconnu plus haut des preuves non équivoques de parenté. Les sections suivantes (24, 25, 26, 28, 29) renferment des faits qu'aucun lien inhérent à leur nature ne rapprochait les uns des autres, et pourtant ces faits se trouvent placés dans le même ordre de succession chez Matthieu (XII, 1-50) et chez Marc (II, 23 - III, 35). La ressemblance serait parfaite, si Matthieu n'avait inséré un discours plus étendu et si Marc n'avait pas donné ici occasionnellement les noms des Douze, que Matthieu réserve pour un autre endroit. Troisième trace : Dans les deux Évangiles, la visite des parents est suivie des paraboles sur le royaume des cieux (sect. 29, 34), coïncidence qui n'est motivée ni par la nature des faits, ni par

[1] Nous avons réservé plus haut le fait de l'omission, par Matthieu, de l'histoire du denier de la veuve (sect. 102). Cette petite difficulté s'expliquera peut-être plus tard encore ; en ce moment déjà, personne ne s'en exagérera plus la portée. L'histoire de la femme cananéenne (sect. 45) rentrerait plutôt dans la catégorie des faits puisés par Matthieu hors du texte de Marc.

une nécessité chronologique, Luc changeant ici l'ordre des matières. Enfin il y a encore les sections 35 et 36, qui sont restées réunies dans les deux rédactions. Évidemment donc, l'auteur du premier Évangile a dû se servir du second pour rassembler ses matériaux ; mais dans la première partie de son livre il a plusieurs fois changé l'ordre de succession des faits, dans une certaine mesure. Quel a pu être le motif de ces changements ?

Dira-t-on que Matthieu a voulu rétablir le véritable ordre chronologique que Marc aurait méconnu ? Mais alors il faudrait au moins qu'il se trouvât chez lui des indications chronologiques quelconques ! Qu'on veuille jeter un regard sur les passages où l'ancien ordre a été rompu [1], qu'on les compare aux passages parallèles de Marc, et qu'on dise s'il y a quelque part la moindre apparence de préoccupations chronologiques dans les formules qui introduisent chaque nouvelle narration. Dans la plupart des cas c'est un simple *Et* qui fait la transition d'un récit à l'autre, ou bien des phrases comme celle-ci : *Vers cette époque*, *Quand il fut arrivé en tel endroit*, servent de ciment à une rédaction dont les éléments seraient sans cela tout à fait isolés les uns des autres. Ordinairement les formules correspondantes du texte de Marc sont les mêmes que dans Matthieu, ou du moins aussi générales [2], ailleurs elles sont même plus précises [3]. Ainsi cette première explication n'aboutit pas.

Dira-t-on que c'est sa propre mémoire qui a suggéré à l'auteur ces changements dans l'ordre des matières ? Mais nous pensons qu'on peut laisser hors de cause la mémoire d'un écrivain qui calque si évidemment sa narration sur celle d'un prédécesseur. Par la même raison, il est hors de propos de ramener ces changements à l'influence de quelque autre source inconnue. Sans doute, nous devons admettre qu'une ou plusieurs sources de ce genre aient fourni les faits non compris dans le texte de Marc ; mais ces additions ne proviennent pas toutes nécessairement d'une source écrite, et la tradition orale ne saurait exercer une influence notable sur l'ordre des matières. Et pour ce qui est d'une autre source écrite, de laquelle auraient été empruntés les récits parallèles, il serait curieux qu'elle n'eût été consultée que

[1] Matth. VIII, 1, 14, 18 ; IX, 1, 18 ; X, 1 ; XII, 1 ; XIII, 53.

[2] Marc I, 40 ; II, 23 ; IV, 1, 35 ; VI, 1.

[3] Marc I, 29 ; II, 1 ; V, 21.

pour la détermination du cadre, tandis que, pour la rédaction du texte, le compilateur s'en fût tenu à l'ouvrage que nous supposons avec raison lui avoir servi de guide.

Il ne reste donc qu'une dernière explication possible, et elle nous semble absolument suffisante. Le premier Évangile est rédigé d'après un plan particulier, à un point de vue pragmatique; c'est la signification théologique des faits qui préoccupe l'auteur, lequel, par ce motif, a trouvé convenable de grouper un peu autrement les faits cités comme preuves à l'appui de la thèse que son livre devait mettre en évidence. Tâchons de nous rendre compte et du but et de la méthode de l'évangéliste.

Tout d'abord le lecteur est frappé du soin que l'auteur met à constater partout le parallélisme entre les prophéties de l'Ancien Testament et l'histoire évangélique, qui en est considérée comme l'accomplissement. Cette idée de prophéties messianiques réalisées dans la personne de Jésus se trouve, à la vérité, aussi chez les deux autres évangélistes, mais elle s'y concentre exclusivement sur le fait de sa mort, lequel doit ainsi être expliqué en vue des objections des Juifs, qui n'admettaient point un Messie crucifié[1]. Chez Matthieu, il y a bien plus. Ici, chaque fait spécial, faisant partie intégrante de l'histoire, est représenté comme étant arrivé, *afin que* fût accomplie telle ou telle prédiction, très-spéciale aussi, que l'auteur a soin de mettre en regard de ce fait. Ainsi, la naissance du Christ dans le sein d'une vierge (I, 22), la fuite de ses parents en Égypte (II, 15), le massacre des enfants de Bethléhem (II, 17), le séjour de Nazareth (II, 23), l'établissement à Capharnaoum (IV, 14), les guérisons (VIII, 17), la discrétion dont Jésus usait envers la foule (XII, 17), la méthode parabolique de son enseignement (XIII, 35), son entrée à Jérusalem sur deux ânes (XXI, 4), les trente pièces d'argent de Judas et l'emploi qui en fut fait (XXVII, 9), la répartition des dépouilles du crucifié (*ib.*, v. 35), tous ces faits sont signalés comme autant de nécessités théologiques et providentielles, réglées d'avance et servant de preuves à l'Évangile. Or, ces citations, partout où nous pouvons comparer un texte parallèle de Marc, sont des additions faites par notre auteur, lequel a ainsi élevé le simple récit historique qu'il avait devant lui à la dignité d'un enseignement théologique. Le

[1] Marc IX, 13; XIV, 21, 27. 49. Luc XVIII, 31; XXII, 37; XXIV, 44.

nombre des faits proprement dits n'est pas plus grand dans le premier Évangile que dans le second, si l'on en excepte ce qui est relatif à la naissance et à l'avénement de Christ (I-IV, 17). Matthieu voulait donc, non compléter un récit jugé trop pauvre de matériaux, mais joindre à ces derniers, qu'il prenait tels qu'il les trouvait, ou qu'il abrégeait même encore, d'autres éléments d'une nature plus directement didactique.

Nous disions que les questions de chronologie étaient positivement étrangères aux préoccupations de l'auteur. En voici maintenant la preuve directe, qui nous frayera le chemin pour reconnaître son véritable but. Dans la section 40, Jésus donne des instructions à ses disciples envoyés en mission. Les trois évangélistes rapportent le fait, et tous les trois débutent par cette phrase : Il appela auprès de lui les *Douze*. Mais tandis que cette phrase est toute naturelle dans Marc et dans Luc, qui, longtemps auparavant, ont raconté (sect. 26) que Jésus, parmi ses disciples, en choisit douze qu'il nomma apôtres, etc., elle est une énigme pour le lecteur de Matthieu, qui n'a rien raconté de pareil et chez qui ces Douze apparaissent ici tout à coup sur la scène comme si c'étaient des personnages connus. Eh, sans doute, pour l'Église ils l'étaient ; l'enseignement *théologique* pouvait supposer la connaissance de ce fait. — A l'occasion des instances du centurion, qui implorait le secours de Jésus pour son serviteur malade, le Seigneur prononce cette parole bien connue : Je n'ai point trouvé autant de foi en Israël ! Cette phrase est parfaitement à sa place dans Luc (VII, 9), lequel a raconté antérieurement toute une série de miracles et d'autres scènes dans lesquelles la foi d'Israël a été mise à l'épreuve. Mais dans le nouvel arrangement des faits adopté par Matthieu, cette guérison se trouve placée, pour ainsi dire, en tête de toutes les autres (VIII, 5), et un lecteur qui aurait à apprendre l'histoire rien que d'après cette forme, devrait trouver le jugement de Jésus d'une sévérité peu justifiée, les Juifs n'ayant jamais encore eu l'occasion de se montrer incrédules. Ce n'est donc pas une raison de chronologie qui a motivé cet arrangement. — Quand Pierre, dans une occasion solennelle (sect. 50), déclare reconnaître Jésus pour le Messie, Matthieu ajoute que son maître le félicita de cette conviction, en lui disant qu'il ne pouvait l'avoir reçue que de Dieu seul ; et pourtant il avait raconté antérieurement (sect. 43) que les autres disciples, dans une occasion pareille, avaient hautement reconnu

Jésus pour le fils de Dieu. Nous pourrions ajouter que déjà le passage VII, 21 parle de la dignité messianique de Jésus comme d'une croyance professée dans un cercle bien plus étendu. Il y aurait encore à citer d'autres exemples, si nous croyions devoir prolonger une discussion désormais superflue.

Mais enfin, quel est donc le principe du classement des faits dans le premier Évangile ? Chose remarquable ! C'est précisément dans la partie où l'auteur a changé l'ordre de son prédécesseur, que son plan se révèle d'une manière assez claire. Cela provient surtout de ce que les faits racontés forment plusieurs groupes, séparés les uns des autres par des discours étendus, lesquels se distinguent sans peine des autres éléments du livre par leur longueur même et parce qu'ils en sont la partie la plus caractéristique. Ainsi, au début de la narration, nous trouvons une note sur le théâtre de l'activité de Jésus (sect. 12), suivie du récit de la vocation des premiers disciples, à laquelle se rattache le sermon de la montagne (chap. V-VII), ce programme de l'Évangile dans sa forme populaire et pratique, mais aussi dans sa divergence avec l'esprit du judaïsme légal. Ce discours est suivi du récit de plusieurs miracles (chap. VIII, IX), qui sont rapportés comme constatant la puissance ou la dignité messianique de Jésus et comme servant à la faire reconnaître dans les diverses sphères de la population. Ces récits se colorent de différentes nuances, en ce que les dispositions des individus se dessinent d'une manière plus ou moins favorable. A côté d'une certaine hésitation chez les disciples, se montre déjà l'empressement des païens, les doutes des adhérents de Jean-Baptiste et les scrupules soupçonneux des pharisiens. Tous les éléments de l'opposition future sont légèrement esquissés, mais ils ne se produisent pas encore sous la forme d'un antagonisme positif. Au contraire, l'ascendant de Jésus va en croissant, le cœur du peuple semble lui appartenir. Cette partie de la narration se termine par quelques réflexions finales (IX, 35-38) qui résument la situation et qui établissent, en vue des besoins constatés, la nécessité d'une action plus variée et plus étendue sur les masses. Jésus institue l'apostolat pour continuer son œuvre sur une plus grande échelle. Suit le second grand discours (chap. X) adressé aux Douze, et leur donnant, non plus seulement des instructions pour leur ministère, mais déjà des avertissements sur l'opposition de plus en plus opiniâtre et malveillante qu'ils rencontreront. Ce discours fait pressentir des rapports tout diffé-

rents de ceux qui se dessinaient dans le premier groupe de faits. En effet, le morceau suivant (chap. XI) nous amène le message de Jean-Baptiste, manifestation peu rassurante pour le développement ultérieur de l'histoire, et nous fait entrevoir les obstacles que créaient à Jésus les préjugés de ceux-là mêmes qui paraissaient être le plus rapprochés de lui. Il s'y rattache des discours qui caractérisent nettement les tendances plus ou moins hostiles du monde, tendances représentées ici comme prédominant déjà, tandis que les récits antérieurs les faisaient à peine pressentir. Le chap. XII nous peint enfin le conflit entre l'esprit et la lettre. L'antithèse des principes est nettement posée et la polémique franchement engagée. Désormais il faudra choisir entre les deux directions, et ce choix doit être tellement exclusif que les liens de la parenté naturelle même doivent céder le pas à ceux qui uniront les croyants à Christ. Ceci forme la transition à la collection des paraboles relatives au royaume de Dieu (chap. XIII), car au fond de la plupart de ces paraboles il y a l'idée d'un triage à faire entre les hommes, et, par conséquent, d'un antagonisme permanent entre le bien et le mal. Le fait constaté à la fin de toutes ces déclarations de principes, c'est que Jésus ne put pas faire prévaloir son enseignement sur les tendances du siècle.

Voilà l'analyse succincte et fidèle de la première moitié de l'Évangile de Matthieu. On voit qu'il n'est pas trop difficile d'y découvrir un plan, et ce plan est si naturel, qu'on a pensé devoir le considérer, non comme le produit d'une combinaison pragmatique imaginée pour les besoins de l'enseignement, mais comme l'effet des nécessités imposées au simple chroniqueur. On a ainsi été amené à trouver le désordre chez les deux autres évangélistes. Quant à nous, nous ne trouvons le désordre nulle part. Le premier écrivain a recueilli les faits sans se préoccuper de la chronologie, et Luc l'a suivi sans pouvoir la rétablir plus exactement ; Matthieu, profitant à son tour du livre de Marc, en a fait une histoire pragmatique, d'après une conception essentiellement justifiée par la nature même des faits. On comprend maintenant pourquoi le texte de Marc a dû être décomposé et bouleversé par son successeur, tandis qu'en voyant un abréviateur de Matthieu dans Marc, chez qui on ne saurait découvrir un plan analogue, on n'expliquera jamais pourquoi ce dernier aurait interverti capricieusement l'ordre des matières observé dans sa source.

C'est un nouvel argument à faire valoir en faveur de la priorité de Marc [1].

A partir du chap. XIV, Matthieu suit l'ordre de Marc sans plus s'en écarter, et tous les efforts de la critique et de l'exégèse ne parviennent pas à rendre évidente la continuation du plan précédemment suivi. On en perd le fil. En outre, les citations prophétiques qui se rencontraient régulièrement dans chacun des grands groupes de faits antérieurs (IV, 14 ; VIII, 17 ; XII, 17), comme pour sanctionner le point de vue sous lequel ils étaient exposés, ne reparaissent plus après le dernier morceau de la première partie (XIII, 35) jusqu'à l'histoire de la Passion. Nous en concluons que la rédaction théologique et pragmatique de l'histoire s'est arrêtée au XIIIe chapitre et a fait place à la méthode de simple reproduction avec additions supplémentaires, partout où l'auteur disposait de matériaux nouveaux.

VII.

Il est temps enfin de nous arrêter aux discours insérés dans le premier Évangile. Constatons d'abord les faits [2] qui se présentent ici et voyons ensuite quelles conséquences nous devrons en tirer. En dehors des enseignements de Jésus qui se rattachent à des récits historiques et qui sont généralement assez courts, il y a dans nos trois ouvrages des groupes de discours plus étendus et subsistant pour eux-mêmes, sans être liés à un cadre analogue. Ces morceaux sont rares dans Marc, plus nombreux et plus riches dans les deux autres livres ; mais ils présentent en même temps des différences plus saillantes et qui résistent à une explication qui se bornerait aux données précédemment établies.

[1] Maintenant on comprendra aussi comment, dans ce remaniement du texte, l'histoire du démoniaque de Capharnaoum (sect. 16) a pu être oubliée dans la seconde rédaction. Une raison analogue, la rédaction nouvelle et plus complète des discours de Matth. XXIII et XXIV, aura fait omettre l'histoire du denier de la veuve (sect. 102). Et ce sont les deux seuls faits de ce genre, qui, plus haut, pouvaient paraître opposés à notre hypothèse ! Encore y aurait-il moyen d'expliquer le premier plus facilement encore (voyez pages 56, 59).

[2] Comp. ci-dessus, page 42.

Tous les éléments de ce genre contenus dans l'Évangile de Marc ont passé dans celui de Matthieu[1]. En revanche, Matthieu est on ne peut plus riche en éléments didactiques, qui manquent chez Marc. Il les a donc ajoutés. Où les a-t-il pris? Nous avons déjà prouvé implicitement qu'il ne les a pas extraits de Luc, parce que rien au monde ne nous expliquerait pourquoi, dans ce cas, il aurait omis tant de choses importantes, paraboles, sentences, discours entiers. On pourrait plutôt dire qu'il a puisé dans ses propres souvenirs, et c'est bien là l'explication à laquelle on s'arrête de préférence. Matthieu, l'un des Douze, a dû être, par sa seule mémoire, en possession d'un riche trésor de matériaux de ce genre. Et certes, c'est bien ainsi, en thèse générale, que nous avons envisagé plus haut les origines de la littérature historique au sein de l'Église primitive. Mais cette explication, pour être parfaitement juste, tant qu'il ne s'agit que de la substance même de l'enseignement de Jésus, ne suffit plus dès qu'on veut l'appliquer aux questions littéraires résultant des formes variées dans lesquelles cet enseignement nous est parvenu. Et puis, un écrivain qui pouvait puiser si largement dans ses propres souvenirs, comment a-t-il eu besoin de calquer son livre, pour des faits plus concrets et plus faciles à retenir, sur celui d'un auteur qui n'en avait pas même été témoin oculaire, et qu'il abrége et décolore dans beaucoup de cas? Non, il faut chercher ailleurs la solution du problème.

Jetons un coup d'œil sur ces longs discours du premier Évangile. Nous y voyons réunis en faisceaux d'éléments homogènes une masse de matériaux épars dans les deux autres, en tant que ceux-ci les possèdent aussi, et en tout cas faciles à désagréger. Quel est le ciment qui unit ces matériaux? Est-ce le souvenir de

[1] Les exceptions qu'on pourrait signaler ne font que confirmer le fait. Marc II, 27 se retrouve pour le fond Matth. XII, 8. — Pour Marc IV, 21-25, comp. Matth. V, 15; VII, 2; X, 26; XIII, 12. — Pour Marc IX, 35, voyez Matth. XX, 26. — Les versets Marc IX, 44, 46, 49 manquent réellement dans Matthieu, mais les deux premiers manquent aussi dans les meilleurs manuscrits et ont disparu des éditions critiques, et le dernier est tellement obscur que cette circonstance seule en expliquerait au besoin l'omission. Du reste, tout l'ensemble du passage porte chez Matthieu les traces de l'abréviation. — Pour Marc IX, 50, comp. Matth. V, 13. — Pour Marc XI, 25, 26, comp. Matth. V, 23; VI, 15. — La substance de Marc XIII, 33-37 est reproduite Matth. XXIV, 42-51. — Il n'y a donc, au bout du compte, que quatre versets (Marc IV, 26-29) qui soient omis réellement dans Matthieu.

leur primitive simultanéité ou bien l'analogie des idées ? Voici par exemple le XIIIe chapitre avec ses sept paraboles sur le royaume des cieux, se succédant sans interruption, bien que dès la première et la plus transparente les disciples avouent leur manque d'intelligence. Croira-t-on que Jésus, avec sa sagesse pédagogique sans pareille, aura voulu compromettre l'impression que devaient produire ces tableaux, en les faisant miroiter aux yeux des auditeurs avec une précipitation que rien ne justifiait ? Toutes ces paraboles à sens divers auraient été racontées l'une après l'autre, au même quart d'heure ? Nous pensons que c'est le rédacteur pragmatique qui les a réunies, et non l'historien esclave de la chronologie. Voyez encore le chap. XVIII, où vous trouverez une série de préceptes et de principes reliés entre eux uniquement par ce fait, qu'il y est question d'enfants et de petits (quoique dans un double sens de ces mots), et sans aucune autre connexité logique. Un autre chapitre (XXIII) réunit tout ce que la tradition avait conservé de reproches à l'adresse des Pharisiens. Est-ce à dire que Jésus n'aurait eu qu'une fois l'occasion ou le besoin de leur dire sa façon de penser à leur égard ? Dans le sermon de la montagne (chap. V-VII), où il n'est pas difficile de retrouver la liaison primitive des idées pour une grande partie du texte, on découvre plus facilement encore les éléments intercalés[1]. Dans tout ceci, évidemment la mémoire de l'auteur n'est pour rien. Il y a, du reste, entre ces groupes d'éléments didactiques et les groupes de faits concrets, un rapport très-remarquable : ils alternent régulièrement entre eux, s'encadrent réciproquement, et les mêmes formules servent partout à passer d'une série à l'autre[2]. Si nous n'avions que ce seul Évangile, nous ne verrions pas la nécessité d'examiner ces phénomènes ; mais comme les autres sont rédigés d'après une méthode différente, et que l'un d'eux a été reconnu comme l'une des sources de celui-ci, nous sommes conduits à dire que la forme de ce dernier ne saurait être l'effet du hasard ou du caprice ; nous sommes amenés à penser que les discours qui n'ont point été empruntés à la première source que nous avons découverte, et qui sont généralement restés séparés des faits qui proviennent de celle-ci, ont appartenu

[1] Pour les détails, voyez le Commentaire.

[2] Chap. VII, 28 ; XI, 1 ; XIII, 53 ; XIX, 1 ; XXVI, 1.

primitivement à un autre ouvrage, d'où l'auteur les aura tirés, soit en les conservant tels quels, soit en les combinant autrement d'après des raisons d'analogie, pareilles à celles qui l'avaient guidé dans la rédaction de l'histoire elle-même.

Oui, dès à présent nous sommes autorisés à supposer l'existence d'un recueil de discours, ou, pour mieux dire, de sentences de Jésus, coordonnées peut-être, du moins jusqu'à un certain point, d'après les matières. Cet ouvrage, sans doute très-ancien, a dû être le produit, non d'une tradition déjà incertaine, mais d'un souvenir qui conservait encore toute la fraîcheur des premières impressions, et qui, par cela même, avait moins besoin d'encadrer les idées dans des récits de faits, d'après la méthode anecdotique. Cependant nous n'entendons pas dire que dans ce Recueil de sentences il n'ait pas aussi pu y avoir des éléments historiques, c'est-à-dire la mention plus ou moins indispensable de l'occasion dans laquelle un mot du Maître avait été prononcé. Eh bien, c'est à cette collection, supposée connue des auteurs du premier et du troisième évangile, que nous nous en tenons pour comprendre les nombreux éléments semblables, quelquefois identiques, que nous avons trouvés dans ces deux livres, sans pouvoir les dériver d'un rapport de dépendance directe. Chacun des deux écrivains a dû y puiser librement de son côté, et donner à ce qu'il en empruntait et la forme et la place qui lui semblaient les plus convenables. L'un paraît avoir plus généralement laissé à ses extraits le caractère d'incohérence relative qu'ils avaient dans sa source, ou du moins n'avoir fait qu'exceptionnellement des efforts pour les combiner d'après des cadres arrêtés d'avance; l'autre, au contraire, a dû se livrer de propos délibéré à un travail d'assemblage, qui a produit surtout les grands discours dont nous parlions plus haut. En même temps celui-ci pouvait davantage se dispenser de rechercher les circonstances historiques qui n'auraient pas été mentionnées dans le Recueil, tandis que l'autre s'appliquait plus souvent à les retrouver et au besoin à les reconstruire. Précisons notre pensée par quelques exemples. La plus célèbre agglomération de maximes de Jésus est celle que nous avons l'habitude d'appeler le sermon de la montagne. L'exégèse n'a pas eu trop de peine à retrouver le fil des idées qui en relie les éléments; pourtant il est facile de reconnaître que le Seigneur n'a pas prononcé un pareil discours en une seule fois d'un bout à l'autre. Aussi bien voyons-nous que Luc a reproduit

plusieurs des éléments dont il se compose, dans diverses parties de son évangile, et cela avec des formules d'introduction historique, ou en combinaison avec des faits, disons simplement dans des cadres, dont nous n'avons pas besoin d'examiner la valeur objective, mais qui nous font voir en tout cas que la tradition avait parfaitement conservé le souvenir de la méthode d'enseignement de Jésus et tenait à en laisser subsister les traces autant que cela était en son pouvoir [1]. Ce que nous disons ici du sermon de la montagne s'applique également à tous les autres *discours* arrangés ainsi par l'auteur du premier évangile et provenant originairement du *Recueil* [2], quant à leurs éléments. Maintes fois ailleurs, le cadre historique, c'est-à-dire soit le souvenir précis de l'occasion où un certain mot avait été prononcé, soit le moyen de la retrouver par l'étude des faits, manquait au rédacteur ; il se contente alors de consigner dans son livre la parole à elle seule, et il se forme chez lui des combinaisons nouvelles différentes de celles qu'avait faites le rédacteur du Recueil [3]. Il y a cependant à faire ici une observation bien plus curieuse encore. Nous rencontrons dans le premier évangile un certain nombre de paroles de Jésus reproduites deux fois par le narrateur, savoir une fois comme parties intégrantes de ces séries de maximes que nous supposons directement tirées du Recueil dont nous parlions, la seconde fois comme parties des textes empruntés à Marc [4]. Nous attachons la plus grande importance à ce fait.

[1] Comp. Matth. VI, 9 et suiv. avec Luc XI, 1 et suiv. — Matth. VI, 24. Luc XVI, 13. — Matth. VI, 25 et suiv. Luc XII, 22 et suiv. — Matth. VII, 7 et suiv. Luc XI, 9 et suiv. — Matth. VII, 13, 21 et suiv. Luc XIII, 24 et suiv., VI, 46.

[2] Par ex. Matth. XVIII, 6. Luc XVII, 2. — Matth. XVIII, 12 et suiv. Luc XV, 4 et suiv. — Matth. XVIII, 15, 21. Luc XVII, 3 suiv. — Matth. XXIII *passim*. Luc XI, 37 et suiv.

[3] Comp. par ex. Matth. X, 19 et suiv. avec Luc XII, 11 et suiv. — *Ibid.*, v. 21 avec Luc XXI, 16. — *Ibid.*, v. 24 avec Luc VI, 40. — *Ibid.*, v. 34 avec Luc XII, 51. — *Ibid.*, v. 37 et suiv. avec Luc XIV, 25.

[4] Telles sont les suivantes : Matth. V, 29, 30 et XVIII, 8, 9, comp. Marc IX, 43, 47. — Matth. V, 31 et XIX, 9, comp. Marc X, 11. — Matth. X, 38, 39 et XVI, 24, 25, comp. Marc VIII, 34, 35. — Matth. XXIII, 11 et XX, 26, comp. Marc X, 43. — Matth. X, 22 et XXIV, 9, 13, comp. Marc XIII, 13. — Des observations analogues, mais qui ne rentrent pas tout à fait dans la présente catégorie, peuvent se faire sur Matth. XVII, 20 et XXI, 21, comp. Marc XI, 23. — Matth. XIII, 12 et XXV, 29, comp. Marc IV, 25. — Matth. VII, 2 et Marc IV, 24. — Matth. VII, 17 et suiv. et XII, 33 et suiv. — Matth. V, 15 et Marc IV, 21. —

Cette supposition de l'existence d'un recueil de maximes ou d'apophthegmes de Jésus, dont le rédacteur du premier évangile a pu profiter pour son propre ouvrage, et dans lequel il en aurait notamment puisé les éléments didactiques que nous appelons des discours, cette supposition, disons-nous, n'est pas un simple expédient inventé par la critique, c'est un fait littéraire constaté par un témoignage ancien et respectable. Un écrivain de la première moitié du second siècle, Papias, évêque d'Hiérapolis, composa un ouvrage intitulé : *Explication* ou *Exposition des sentences du Seigneur*[1]. Il y signale, comme ses sources, en première ligne la tradition orale, ensuite deux livres qu'il caractérise par quelques mots qui nous ont été conservés, et qu'il attribue à Marc et à Matthieu. Nous reviendrons plus bas sur le premier. Quant au second, voici ce qu'il en dit : *Matthieu rédigea* (composa, réunit) *en idiome hébraïque les sentences; chacun les interprétait alors comme il le pouvait.* Ainsi le plus ancien auteur qui parle d'évangiles écrits affirme : 1° que l'apôtre Matthieu écrivit un livre renfermant des souvenirs de l'enseignement de Jésus ; 2° que ce livre était rédigé en hébreu ; 3° qu'il n'était pas une narration de faits, mais une collection de paroles et *sentences*. Le terme grec *Logia* est employé principalement pour des paroles prononcées avec une certaine emphase ou autorité, comme le latin *effatum ;* on s'en servait pour les oracles, et il nous paraît très-bien choisi pour désigner ces paroles du Seigneur qui avaient dès l'abord captivé l'attention des masses et s'étaient de plus en plus gravées dans les esprits, non-seulement par leur haute sagesse et leur admirable vérité, mais encore par la brièveté et la précision à la fois incisive et populaire de leur forme. D'ailleurs, cette interprétation du mot en question paraît encore confirmée par Papias lui-même, qui déclare que l'autre livre dont il parle à cette occasion contenait de plus des narrations de faits,

Matth. X, 26 et Marc IV, 22. — Matth. X, 21 et Marc XIII, 12. — Matth. X, 42 et Marc IX, 41. — Tous ces passages offrent des parallèles, soit dans le texte de Matthieu même, soit avec celui de Marc, mais, dans ce cas, dans des sections non correspondantes. Dans les deux cas on peut conclure à une rédaction faite sur des sources différentes, accessibles simultanément au rédacteur du premier évangile. Nous pourrions multiplier ici les citations, mais nous nous bornons à faire remarquer que dans la plupart des cas on trouve dans Luc des parallèles pour le 2e passage de Matthieu.

[1] Euseb., *Hist. eccl.*, III, 39. Voyez ci-dessus page 13.

et dont le propre ouvrage, qui devait être une explication de pareils *Logia*, ne pouvait guère se rapporter qu'à des paroles dont il s'agissait de déterminer le sens et la portée. Il est très-vrai que beaucoup de paroles de Jésus ne sont bien comprises que par leur liaison avec certains faits qui les avaient provoquées ; mais cela n'a pas dû empêcher que, dans les premiers temps, on en recueillît un grand nombre sans éprouver le besoin d'y ajouter un cadre historique, besoin qui, en vérité, n'existe pas même pour notre siècle à l'égard d'un très-grand nombre de ces paroles. Qui sait, d'ailleurs, si l'exposition de Papias, puisée dans des communications traditionnelles, ne consistait pas précisément dans des recherches ou combinaisons historiques [1] ?

Par toutes les études auxquelles nous nous sommes livré jusqu'ici, nous sommes arrivé à ce résultat : que notre premier évangile est un ouvrage de seconde main, essentiellement fondé sur deux autres plus anciens. Les faits ont été pour la plupart puisés dans l'évangile de Marc, dont l'ordre même a été généralement conservé, sauf quelques déplacements motivés par le but spécial du rédacteur et sa méthode pragmatique. Les grandes agglomérations de sentences (les discours), ainsi que quelques autres éléments qui manquent à Marc, ont été puisées dans un recueil dont nous connaissons même l'auteur et qui pourrait bien avoir passé intégralement dans la nouvelle rédaction. Cette supposition expliquerait surtout comment le nom de l'auteur du *Recueil* est resté attaché à l'édition complète, à notre évangile de *Matthieu* actuel. Enfin, un petit nombre d'éléments nouveaux, dont la source immédiate nous reste inconnue, mais qui en tout cas n'est pas l'évangile de Luc, ont été ajoutés aux deux autres.

[1] Papias savait sans doute de science certaine que le *Recueil* de Matthieu était rédigé en hébreu. Mais nous ne saurions admettre que ce soit à une source hébraïque qu'aient puisé nos deux rédacteurs postérieurs. La fréquente identité de leur texte, relativement à des expressions très-caractéristiques, prouve irréfragablement qu'ils possédaient un texte grec. Si Papias ne s'est pas trompé, il existait donc déjà une traduction grecque du livre de l'apôtre.

VIII.

En essayant de prouver que notre second évangile, celui qui porte le nom de Marc, a servi de source directe et largement exploitée aux rédacteurs des deux autres, nous avons exclusivement porté notre attention sur le corps du livre, c'est-à-dire sur la longue série de scènes et de faits dont la Galilée a été le théâtre, en laissant de côté, d'une part, l'histoire de la Passion, c'est-à-dire les scènes de Jérusalem ; d'autre part, l'introduction, ou le récit des faits antérieurs au ministère public de Jésus. Nous croyons avoir victorieusement démontré que l'hypothèse qui fait de Marc un auteur secondaire, un abréviateur ou compilateur, est désormais insoutenable, dans la limite des textes discutés. Reste à savoir si notre système à nous, système diamétralement opposé, s'appliquera tout aussi facilement aux parties que nous avons jusqu'ici laissées de côté à dessein.

Nous séparons encore, par des motifs très-sérieux, les deux bouts du livre de Marc, le commencement et la fin, du corps de l'histoire, et nous ferons voir qu'à l'égard de ces deux portions il se présente des phénomènes absolument différents de ceux que nous avons constatés jusqu'ici. Cela nous fera comprendre en même temps pourquoi la science a si longtemps marché en tâtonnant à l'égard de la question qui nous occupe, et a même pu s'arrêter de préférence à la solution que nous avons dû rejeter, à une hypothèse qui, favorisée ou même provoquée par la nature de la première page du livre, a dû ensuite être forcément appliquée à tout le reste. Les deux passages cités de Marc sont des additions plus récentes, des résumés destinés à compléter un ouvrage jugé imparfait, et puisés tout juste dans les autres évangiles dont les auteurs avaient eux-mêmes connu et utilisé celui de Marc dans sa forme primitive. C'est ce qu'il s'agit de prouver.

Commençons par ce qu'il y a de plus positivement certain. Nous disons donc que les douze derniers versets de notre Marc actuel (XVI, 9-20) n'ont pas appartenu primitivement au second évangile. En effet, les deux plus anciens de nos manuscrits grecs, celui du Vatican et celui du Sinaï, ne les connaissent pas. Ils manquent dans plusieurs exemplaires des anciennes versions,

arménienne et arabe ; plusieurs manuscrits de l'original ont cette note après le 8e verset : *Fin. Dans quelques copies, l'évangile se termine ici, dans un grand nombre il y a encore ceci :* (savoir ce que nous y lisons maintenant) ; quelques-uns disent même que les copies les plus exactes se terminent par ces mots : *car elles avaient peur*. On peut encore citer une série de Pères qui attestent que l'authenticité du passage est douteuse et qu'il ne se trouve pas dans tous les livres consultés par eux. Tels sont Sévère et Victor d'Antioche, Grégoire de Nysse, Denys d'Alexandrie, etc. Du temps d'Eusèbe, la péricope manquait *presque dans toutes les copies* (ce sont ses propres paroles). Jérôme affirme la même chose à l'égard des exemplaires grecs de son temps, dans sa lettre à Hédibia. Le Codex L (Bibl. nationale) met à la place des douze versets en question une formule de clôture toute différente, qu'on trouve aussi dans un codex de l'ancienne version latine (*Cod. Bobbiensis*) et en marge de la traduction syriaque dite philoxénienne : *Elles annoncèrent tout ce qui leur était enjoint à Pierre et aux autres. Après cela, Jésus fit annoncer par eux, de l'orient à l'occident, le saint évangile du salut.* Après cette formule, le Codex L ajoute : *On lit aussi ce qui suit :* (savoir le texte vulgaire actuel).

Il ne peut pas être question d'attribuer au hasard cette omission attestée par tant de témoins. L'authenticité de la fin actuelle de l'Évangile est d'autant plus douteuse que le récit de celle-ci se concilie assez difficilement avec ce qui précède. La promesse du v. 7 ne laisse guère attendre les faits mentionnés v. 12 et suiv., et l'assertion du 10e verset semble être peu conforme à celle du 8e. Cette péricope finale aura donc été composée pour clore plus convenablement un livre qui pouvait paraître défectueux, à une époque où le cadre de l'histoire évangélique avait reçu sa forme définitive par l'usage de plus en plus général des livres de Matthieu, de Luc et de Jean. Ainsi le rédacteur de cette péricope rapporte d'abord (v. 9) que Jésus apparut à Marie-Madeleine, ce qu'il a extrait de Jean XX, 11 et suiv. Le v. 10 raconte que Marie courut annoncer la résurrection aux disciples, ce qui se lit aussi dans le quatrième évangile, mais le v. 11 ajoute qu'ils n'en crurent rien, ce qui a dû être pris dans Luc. Le v. 12 parle d'une apparition de Jésus *sous une autre forme* à deux disciples allant à la campagne. On reconnaît là la scène d'Emmaous, mais tellement abrégée qu'il faut le récit de Luc pour comprendre seulement ce

que le compilateur a eu en vue. Dans le v. 14 on entrevoit un pâle reflet de la scène entre Jésus et Thomas (Jean XX, 26). Les injonctions adressées aux disciples (v. 15) nous rappellent les textes de Luc XXIV, 47 et de Matth. XXVIII, 19. Les promesses qui leur sont faites (v. 17 et 18) contiennent des allusions très-évidentes à différentes scènes racontées dans le livre des Actes, même à la tradition apocryphe de la coupe empoisonnée de l'apôtre Jean. Encore ces prédictions sont-elles formulées ici d'une manière si singulière que l'on croirait qu'il s'agit d'événements devant se répéter régulièrement et fréquemment. Enfin le v. 19 résume l'histoire de l'ascension d'après le double récit de Luc.

Examinons maintenant la première page du livre de Marc. Elle raconte en quelques mots l'histoire de Jean-Baptiste, le baptême et la tentation de Jésus, et après un court sommaire de sa prédication, la vocation des premiers disciples. En comparant ces quelques versets avec les passages parallèles de Matthieu et de Luc, on est frappé de l'extrême brièveté, nous dirons même de la maigreur de leur contenu, que nous ne comprendrions guère si nous n'avions à notre disposition des récits plus complets. Voyez par ex. la tentation au désert ; supposez que les deux autres évangiles n'existent plus ; quelle idée vous feriez-vous du fait raconté ici en deux lignes absolument énigmatiques ? Jamais lecteur n'a pu les comprendre sans connaître au moins l'un des autres textes, ce qui revient à dire qu'elles n'ont pu être écrites que par quelqu'un qui, lui aussi, en connaissait au moins un, et qui non-seulement l'avait sous les yeux, mais le savait connu de son public. Sa rédaction est assez libre du reste, sauf la phrase principale qui est littéralement copiée dans Luc. La note additionnelle qui introduit les bêtes du désert est destinée à rendre plus concrète l'idée de la solitude, et ressemble un peu à ces peintures de convention telles que l'art et l'imagination les adoptèrent ultérieurement pour illustrer l'histoire évangélique, et auxquelles nous devons aussi l'âne et le bœuf de Bethléhem. Dans l'histoire du baptême, où ce caractère d'abréviation sommaire est moins sensible, on peut constater un autre fait non moins important. Le dernier verset, en rapportant les paroles prononcées par la voix céleste, s'en tient à la rédaction de Luc[1], qui la fait parler à la

[1] Nous prenons ici le texte de Marc tel qu'il est rétabli dans les éditions critiques.

seconde personne. Par contre, la notice que Jésus vit lui-même le Saint-Esprit descendre comme une colombe, est empruntée à Matthieu, qui a aussi fourni la phrase : *Aussitôt qu'il remonta de l'eau*. Ce morceau prouve donc que le rédacteur a eu sous les yeux les deux autres textes. Mais il y a dans ce même morceau un autre mot encore que nous relèverons en passant. C'est le nom de Nazareth. En disant : *Jésus vint de Nazareth*, etc., cette addition fait voir que l'auteur connaissait parfaitement les faits antérieurs tels que nous les lisons dans Matthieu (II, 23) et dans Luc (II, 39). Mêmes observations pour l'histoire de Jean-Baptiste. La citation tirée d'Ésaïe ne comprend que la partie du texte transcrite aussi dans Matthieu, mais la formule par laquelle elle est introduite, est celle de Luc[1]. C'est à ce dernier que le compilateur emprunte le résumé de la prédication du prophète (Marc, v. 4. Luc, v. 3). Par contre, le portrait de celui-ci et le tableau de son entourage (v. 5, 6) se retrouvent textuellement dans Matthieu seul (v. 4-6). Dans les v. 14-20, il n'y a plus de trace du texte de Luc ; cette partie se rattache de très-près à Matthieu. Nous ferons seulement remarquer qu'il est question de l'incarcération de Jean-Baptiste comme d'un fait *connu*, ce qui, pour nous, est une nouvelle preuve du genre de composition que nous avons devant nous. Dans le récit de la vocation des premiers disciples, il n'y a point de trace d'abréviation. Les deux textes sont presque identiques et nous avouons volontiers que ce morceau, placé sur la limite des deux parties du second évangile, que nous avons dû distinguer l'une de l'autre, pourrait tout aussi bien être considéré comme l'original. Il est même telle petite circonstance qui s'y trouve mentionnée, et que la rédaction de Matthieu omet, comme nous l'avons vu si souvent dans d'autres sections. Par contre, on pourrait alléguer que le premier évangile introduit les quatre disciples comme des personnages réellement inconnus aux lecteurs, tandis que dans le second ils apparaissent sur la scène comme déjà suffisamment connus. Quelle que soit l'opinion qu'on adopte à l'égard de cette dernière péricope, on ne saurait refuser de reconnaître que les quinze premiers versets du livre ne sont qu'un résumé on ne peut plus succinct des relations parallèles des deux autres, et qu'ils offrent, à cet égard, un caractère

[1] La critique du moins lui a donné cette forme et pense (sans doute avec raison) que les paroles empruntées à Malachie sont une addition plus récente.

absolument différent de la rédaction du corps de l'ouvrage, que nous avons trouvée partout animée, détaillée, pittoresque même, et portant tous les caractères de l'originalité. Mais ce fait n'est pas seulement de la dernière évidence, il est aussi facile à expliquer. Reportons-nous à l'époque où nos évangiles ont commencé à se répandre dans les églises, à servir même à la lecture publique (et nous savons que ce fut le cas dès la première moitié du second siècle) ; nous comprendrons que le plus ancien de ceux qu'on possédait, celui de Marc, a dû recevoir, lui aussi, les honneurs de ce qu'on appela plus tard la canonicité. Mais cet évangile, comparé aux autres, paraissait incomplet ; il n'avait pas proprement d'introduction ; c'était un recueil de scènes et de souvenirs détachés de la vie du Sauveur. On chercha donc, par le moyen que nous connaissons maintenant, à lui donner une forme qui le rendît moins différent des autres. Nous citerons plus bas, en faveur de cette hypothèse, le témoignage irrécusable d'un contemporain. Mais voici une autre coïncidence assez remarquable qui pourrait bien avoir la même portée. D'après les résultats de notre critique, l'évangile de Marc aurait commencé par le récit de la guérison du démoniaque de Capharnaoum (I, 21), et voilà que les anciens[1] nous assurent formellement que Marcion faisait commencer son évangile précisément par ce même récit, en y joignant seulement les données chronologiques tirées de Luc III, 1. On trouve ordinairement dans ce fait la preuve que Marcion aurait tronqué l'évangile de Luc, et nous ne voulons pas contester la justesse du jugement des Pères sur l'ouvrage de Marcion considéré dans son ensemble ; mais ne serait-il donc pas possible que le texte de Marc, tel qu'il existait alors, fût pour quelque chose dans l'opération du philosophe de Sinope ?

IX.

L'histoire de la Passion, par l'examen de laquelle nous allons terminer cette longue et difficile étude, est de toutes les parties de la narration évangélique la plus détaillée, la plus cohérente, la mieux connue. Il ne pouvait en être autrement. Les faits qui

[1] Par ex. Tertullien adv. Marcion, III, 6. Comp. ci-dessus page 36.

en forment l'objet étaient à la fois les plus récents et les plus importants ; un caractère de solennité particulière se joignait à ce qu'ils présentaient de terrible ou de touchant ; les émotions éprouvées par les disciples devaient se graver profondément dans leurs cœurs et dès le lendemain devenir le sujet de leurs entretiens et de leurs méditations. Nous concevons, disons plus, nous soutenons que cette partie de l'histoire a dû être pour ainsi dire achevée, si ce n'est par écrit, du moins dans la mémoire de nombreux narrateurs, longtemps avant que qui que ce soit eût entrepris de recueillir les autres éléments de la biographie de Jésus, pour en faire un livre. Comme preuve, nous signalerons deux circonstances en apparence contradictoires. A côté de l'harmonie la plus grande dans la succession des événements (élément qui nous a manqué dans les autres parties), à côté de l'identité de couleur des scènes, partout nettement déterminées par la description des lieux, nous voyons la forme du récit varier d'un auteur à l'autre, relativement aux expressions, aux détails accessoires, à tout ce qui peut tenir à l'individualité des narrateurs, beaucoup plus que cela n'a été le cas dans les relations précédentes. Ce fait incontestable n'a guère été pesé par nos prédécesseurs, et pourtant, à lui seul, il renverse l'hypothèse qui prétend résoudre le problème des rapports de nos évangiles par la seule influence de la tradition orale, qu'on suppose avoir pu stéréotyper l'histoire au point que différents auteurs, indépendants les uns des autres, auraient pu se servir des mêmes termes, dans des récits plus ou moins étendus, à une quarantaine d'années de distance des faits. Si telle avait été la puissance de la tradition, elle devrait se montrer surtout dans cette partie le plus fréquemment répétée, et c'est précisément ici que la phraséologie est la moins identique et que les détails varient au plus haut point. Si nous nous arrêtons un moment à ce fait que tout le monde peut vérifier, c'est parce que nous avons à le présenter sous un jour tout nouveau. Ajoutons, pour tout dire, qu'il est surtout mis en relief par la circonstance qu'on peut ici faire entrer un quatrième récit (celui de Jean) dans la combinaison synoptique, sans que le parallélisme des sections en soit altéré. Et pourtant il n'y en a pas une seule dans laquelle ce quatrième texte soit identique avec les autres ou avec l'un d'eux ; la diversité augmente en raison directe du nombre des témoins, et cette particularité confirme ce que nous venons de dire.

Nous laisserons cependant le quatrième évangile de côté pour nous en tenir aux trois autres, et nous commencerons par établir que la rédaction de Luc, elle aussi cette fois, est indépendante de celle de Marc. Ce résultat, auquel nous conduit une scrupuleuse comparaison des textes, est de nature à nous surprendre, après ce que nous avons constaté plus haut dans le sens opposé. Et pourtant nos lecteurs pourront vérifier notre assertion avec la plus grande facilité.

Il est d'abord à remarquer, en général, que le texte de Luc ne présente que très-exceptionnellement des phrases qui rappellent celles des deux premiers évangiles[1], et à l'exception d'un seul passage de plusieurs versets, ce ne sont que des lignes isolées relatives à des faits qui ne pouvaient guère être énoncés autrement, tandis que dans le reste du livre nous avons souvent trouvé des morceaux entiers où notre auteur s'accordait presque mot à mot avec son devancier. Ainsi, déjà la forme de la rédaction accuse ici sa parfaite indépendance. Mais la chose devient plus évidente quand on porte l'attention sur les faits eux-mêmes.

Il y a d'abord une série d'additions, nous voulons dire de détails inconnus aux autres évangélistes ou négligés par eux[2], surtout dans le dernier chapitre. Toutes ces additions, cela va sans dire, ne prouvent qu'une chose, c'est que Luc a eu à sa disposition, pour cette partie de son ouvrage, des sources plus complètes que les deux autres évangélistes. Rien ne nous empêche de songer ici à des sources orales, à ces renseignements que l'auteur dit lui-même avoir recueillis de la bouche de témoins oculaires. Il serait toujours encore possible qu'à côté de ces sources orales, qui lui fournissaient ses additions, il ait consulté aussi le livre de Marc, comme il avait fait antérieurement.

Nous arrivons donc aux faits que les deux auteurs ont en commun. Eh bien, un grand nombre de ces faits sont racontés diversement, et cette diversité porte quelquefois sur des détails plus ou moins essentiels. Nous citerons, à titre d'exemples, toute la scène relative à la désignation du traître, y compris la détermination chronologique de cet incident, les paroles de l'institution de la Cène, l'occasion et la forme de la prédiction du

[1] Luc XXII, 10-13 ; XXIII, 3, 44, 50, 52.

[2] Luc XXII, 8, 15-17, 24-30, 35-38, 43, 44, 51 ; XXIII, 2, 4-16, 27-32, 34, 46, 48 ; XXIV presque entier.

reniement de Pierre ; puis surtout les scènes dans la maison de Caïphe, que Luc arrange tout autrement, et, il faut le dire, d'une manière infiniment plus naturelle ; ensuite le motif de la proposition faite par Pilate aux Juifs ; l'inscription de la croix ; la conversion de l'un des deux larrons ; et, sans parler de quelques détails relatifs à Gethsémané et à Golgotha, nous mentionnerons encore le dernier chapitre, d'après lequel les apparitions de Jésus ont toutes lieu à Jérusalem et le même jour, ce qui est absolument différent du récit des deux premiers évangiles.

Il résulte de cette seconde série de passages que, si Luc a eu sous les yeux le livre de Marc, dans tous les cas il ne l'a pas pris pour guide et lui a préféré une autre relation qu'il pouvait consulter, quelle qu'elle ait été. Mais puisque cette préférence est constante, puisque dans ces trois chapitres de Luc, sur 180 versets on n'en trouve que quatre [1] qui puissent à la rigueur paraître empruntés à Marc, puisqu'il faut faire entrer en ligne de compte les nombreuses additions mentionnées plus haut, serait-il bien téméraire de supposer dès à présent que Luc n'a pas du tout consulté Marc dans l'histoire de la Passion ?

Mais il reste, dans l'histoire de la Passion, une troisième catégorie de passages dont nous avons encore à nous occuper : ce sont les morceaux propres aux deux premiers évangélistes ou du moins à l'un d'eux et qui sont restés étrangers à Luc. Ceux qui appartiennent exclusivement à Matthieu nous intéressent moins en ce moment : nulle part encore nous n'avons été amené à entrevoir une dépendance directe de Luc à l'égard de Matthieu ; nous n'avons donc pas besoin d'insister ici sur un fait qui devrait servir à en écarter la probabilité [2]. On ne trouvera jamais pour quel motif notre auteur aurait omis ces détails, s'il les avait connus. Nous sommes bien autrement surpris de voir des éléments pareils dans le second évangile, et dont Luc ne tient aucun compte non plus. Ici nous devons mentionner la fixation chronologique placée à l'entrée du récit (XIV, 1), les précautions prises par les ennemis de Jésus pour éviter une collision avec le peuple (v. 2), la conversation relative au traître (v. 21-23), les scènes de Gethsémané résumées par Luc avec une telle brièveté

[1] Luc XXII, 10-13. Marc XIV, 13-16.

[2] Matth. XXVI, 2, 15, 25, 52 suiv. ; XXVII, 3-10, 19, 24, 25, 51-53, 62-66 ; XXVIII, 2 et suiv., 9-15, 16-20.

que le nom même du lieu y manque, ainsi que tout ce que nous lisons Marc XIV, 27-34, 37-42, 51, 52. Plus loin, relativement aux scènes du palais du grand-prêtre et du prétoire, Luc ne dit rien de ce que raconte Marc XIV, 55-60; XV, 3-5, 15, 16-20. Il ne parle pas de la boisson enivrante offerte aux condamnés (v. 23), de l'heure du crucifiement (v. 25), des injures adressées à Jésus (v. 29, 30), de l'exclamation interprétée d'une manière cruellement railleuse (v. 34-36), de l'incident entre Pilate et le centurion (v. 44 et suiv.); enfin on peut encore signaler l'omission ou la diversité des noms des femmes présentes dans ces différentes scènes (Marc XV, 41, 47. Luc XXIV, 10).

Sans doute, malgré toutes ces omissions, l'histoire de la Passion, telle que la raconte Luc, n'est pas incomplète pour le fond essentiel. Mais la question n'est pas là. Il s'agit de savoir quel motif aurait pu déterminer cet auteur à omettre des détails qui présentaient un si puissant intérêt, et qui, d'ailleurs, ne se trouvaient nulle part en contradiction avec ce qu'il raconte lui-même d'après d'autres sources? A cette question nous ne voyons qu'une seule réponse possible: Luc ne connaissait pas ces détails. Mais nous avons vu qu'à l'égard de la partie précédente du livre de Marc il en a agi tout autrement, qu'il a conservé non-seulement l'ordre des faits tel qu'il le trouvait dans cet ouvrage, mais souvent jusqu'aux termes mêmes de son devancier, dont il se montre décidément dépendant de toute façon; comment se fait-il que tout cela soit tout à coup changé ici? Il n'y a pas à hésiter: nous sommes amené à reconnaître un fait singulier, nouveau, inouï, un fait que personne n'a entrevu encore, c'est que l'évangile de Marc, tel que Luc le possédait, ne contenait pas l'histoire de la Passion. C'est là, certes, une assertion passablement paradoxale, et plus d'un lecteur, en lisant ces lignes, refusera de nous suivre jusqu'à cette téméraire extrémité, et aimera mieux renoncer à l'explication de tout le problème qui nous occupe. Un évangile sans la Passion, cela est-il possible?

Quant à nous, ce résultat de notre analyse comparative, résultat très-inattendu, et non gratuitement imaginé pour étayer une hypothèse compromise, ce résultat n'a rien qui nous effraie. A y regarder de près, c'est même une découverte singulièrement propre à jeter un nouveau jour sur les origines de la littérature historique dans la primitive Église. Qu'y a-t-il donc d'étonnant à ce que la partie de l'histoire la plus vivante, la plus fraîche, la

plus nettement précisée par le souvenir d'un plus grand nombre de témoins, la mieux déterminée chronologiquement, la plus étroitement liée avec la foi de tous et avec la fondation de l'Église, ait été écrite la dernière? Mais tout le monde la savait par cœur et pouvait la raconter. Il n'en était pas de même des scènes nombreuses, éparses, variées pour les faits, pour les lieux, pour les temps, pour les témoins, qui composent l'histoire du ministère de Jésus. Là, le besoin de recueillir des matériaux, de rassembler ce qui menaçait de se perdre, de fixer ce qui pouvait s'effacer, ce besoin était plus pressant, personne n'étant, par ses souvenirs, en possession de tous les détails, et surtout ces souvenirs n'étant point un objet de l'enseignement. Oui, en ne considérant les choses qu'à ce point de vue général, le résultat que nous venons d'obtenir, sans l'avoir prévu nous-même, n'a rien d'étrange: un évangile sans l'histoire de la Passion était, à un certain moment, une chose parfaitement possible.

Mais ce n'est pas seulement une chose possible; c'est une chose assez positive, attestée par une autorité compétente, que Marc, notre évangéliste Marc, avait écrit un pareil livre. Du moins, aujourd'hui, avec la thèse que nous venons de formuler, nous comprendrons le sens d'un passage fameux qui a déjà beaucoup exercé la sagacité des critiques et dont l'interprétation a le plus souvent abouti à faire contester absolument à Marc ses droits d'auteur sur notre second évangile. Le plus ancien écrivain qui fasse mention d'évangiles écrits, s'exprime sur celui qui était attribué à ce disciple, de la manière suivante[1]: «Marc, dit-il, qui n'avait point personnellement connu le Seigneur et ne l'avait jamais entendu, suivit plus tard l'apôtre Pierre et lui servit d'interprète. Or, quand celui-ci, selon les besoins de son enseignement, faisait accidentellement mention de paroles ou de miracles de Christ, Marc prenait soin de les noter exactement, mais *sans aucun ordre*, et sans qu'il en résultât une rédaction des discours du Seigneur, laquelle n'était point dans les intentions de l'apôtre. Ainsi Marc ne laissait rien passer, écrivant un *certain nombre* de choses, au fur et à mesure que Pierre en parlait, et ne se préoccupant que d'une seule chose, savoir de ne rien omettre de ce qu'il apprenait et de n'y rien fausser.»

[1] *Papias ap. Euseb. Hist. eccl.*, III, 39.

Arrêtons-nous un instant à cette notice que Papias donne d'après le témoignage d'un certain presbytre Jean, lequel avait encore personnellement connu les apôtres. Ce qui y est dit d'une *rédaction de discours* fait allusion à ce que le même auteur avait dit auparavant à l'égard du livre de Matthieu [1]. Ce livre, on doit se le rappeler, aurait été, selon Papias, un recueil ou une composition de paroles ou sentences, et c'est précisément cet élément qui manque à Marc ou qui, du moins, n'en forme pas du tout le caractère distinctif. Puis Papias insiste sur l'absence d'ordre dans l'ouvrage de ce dernier, et cherche à l'expliquer par la méthode de travail adoptée par lui. Certes, il ne pouvait pas vouloir parler de l'ordre chronologique, car il n'en savait rien lui-même et n'avait aucun moyen de le vérifier. Or, un évangile qui débute par la prédication de Jean-Baptiste, qui parle d'abord du baptême de Jésus, de la tentation et du choix des disciples, et qui se termine par la passion et la résurrection, enfin, un évangile tel que celui que nous possédons sous le nom de Marc, et dont la première et la dernière phrase semblent être écrites exprès pour donner le démenti le plus formel au reproche de Papias, comment un pareil livre peut-il être caractérisé par ce mot : *il est écrit sans ordre ?* Il faut donc concevoir qu'en s'exprimant comme il le fait, cet auteur n'a pas pu avoir sous les yeux le second évangile dans sa forme actuelle. Est-ce à dire que Marc n'a pas écrit d'évangile du tout, que la tradition s'est trompée en prononçant son nom ? Nous ne le pensons pas. Nous avons constaté par les recherches les plus détaillées, les plus consciencieuses et les plus circonspectes, que Luc a lu et consulté un ouvrage qui commençait par la guérison du démoniaque de Capharnaoum et ne comprenait point l'histoire de la Passion. Sera-t-il faux de dire que cet ouvrage contenait *un certain nombre de choses écrites sans aucun ordre d'après les communications accidentelles d'un témoin oculaire ?* Au contraire, les deux routes que nous avons pu suivre, pour nous rendre compte de la nature de l'ouvrage du disciple de Pierre, ont abouti au même point. Par l'étude de Luc et de ses sources, comme par une interprétation non prévenue du texte de Papias, nous sommes parvenu à constater que notre second évangile, tel qu'il existe aujourd'hui, est une édition complétée de l'ouvrage primitif que Luc et Papias avaient connu.

[1] Voyez ci-dessus page 72.

Mais si cette manière de voir n'est plus maintenant une pure hypothèse, si, au contraire, elle peut être désormais considérée comme une véritable découverte de la critique analytique, elle explique à son tour une difficulté que nous avons rencontrée dès le début de cette étude, et qui a dû rester provisoirement sans solution. Nous voulons parler de ce fait que les sections 43-49 du texte de Marc n'ont point passé dans la rédaction de Luc, sans que nous ayons pu trouver de raison plausible pour expliquer cette omission. Maintenant nous serons autorisé à dire que ces sections manquaient dans le livre que Luc avait connu et mis à profit. Puisque nous savons que ce livre a passé par diverses phases de richesse relative, l'*hypothèse* de l'insertion postérieure de ces quelques sections ne fera pas plus de difficulté que n'en peut faire, par exemple, le *fait* de l'addition plus récente de l'histoire de la femme adultère, qu'on lit aujourd'hui dans le huitième chapitre de l'évangile de Jean, et que tout le monde sait y avoir été ajoutée longtemps après le siècle apostolique [1].

Il nous reste à examiner une dernière question, celle du rapport entre le premier et le second évangile, dans cette même partie de l'histoire qui nous occupe en ce moment. Nous commencerons par signaler ce fait assez remarquable, qu'il y a là entre Matthieu et Marc autant de ressemblance, qu'il y avait de différence entre Marc et Luc. Il n'y a pas une seule des sections parallèles, dans laquelle ce rapport ne puisse être constaté, non-seulement dans les faits généraux, ce qui serait assez peu significatif, mais jusque dans les moindres détails et dans le choix même des expressions. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer les deux textes dans la scène de l'onction de Jésus à Béthanie (sect. 108), à l'égard de laquelle la relation de Jean (XII, 1) est essentiellement différente,

[1] Nous relèverons à ce propos une circonstance assez curieuse. Après l'histoire de la multiplication des pains (sect. 42), la dernière que Luc ait eue en commun avec Marc avant la lacune dont nous parlons, ce dernier dit (VI, 46) que Jésus se retira sur la montagne pour *prier*. Cette notice forme le préambule de la sect. 43. Or, Luc, en continuant son récit, par ce qui forme notre sect. 50 (la confession de Pierre), place la scène à l'endroit où Jésus *priait* tout seul, tandis que Marc, qui avait intercalé une série de courses à travers le pays, nous mène ici à Césarée. Il en résulte, de la manière la plus évidente, que Luc n'a pas arbitrairement omis quelques *faits*, qui pouvaient lui paraître superflus, mais que dans l'ouvrage qui lui servait de source, la *liaison* de ce qui précède et de ce qui suit la lacune en question, était autre qu'elle ne l'est aujourd'hui, bien qu'avec notre texte actuel, il soit difficile d'en retrouver la forme primitive.

puis dans le récit du dernier repas et de l'institution de la Cène (Marc XIV, 18-25), ainsi que de tout ce qui se passa après jusqu'à l'arrestation de Jésus à Gethsémané (v. 26-49). Dans ce long morceau, c'est tout au plus un mot, une phrase, une légère addition qui sépare de temps à autre les deux rédactions ; pour tout le reste, elles sont littéralement identiques, et cette identité pèsera d'autant plus dans la balance de la critique, que nous pouvons partout comparer deux autres textes qui n'ont pas une ligne en commun avec les premiers. Elle est un peu moins absolue pour les scènes qui se passèrent dans l'hôtel du grand-prêtre (Marc XIV, 53-72), mais là encore elle est tellement évidente, que notre assertion ne se trouve en rien affaiblie par quelques différences de détail. Ce que nous constatons à l'égard du 14[e] chapitre de Marc, que nous retrouvons presque en entier et textuellement dans le 26[e] de Matthieu, nous pourrions encore le prouver pour la suite du récit. Encore, dans le dernier chapitre de Marc, les huit premiers versets, les seuls dont il puisse être question ici, offrent en substance la même relation que nous trouvons aussi chez Matthieu, mais qui est très-différente de celle des deux autres évangélistes.

Dans cet état des choses, nous nous demandons naturellement, laquelle des deux rédactions a été dans la dépendance de l'autre? L'évangile de Marc avait-il déjà reçu son complément, lorsque le dernier rédacteur de l'évangile selon Matthieu a dû s'en servir pour son propre travail? Ou bien cet auteur a-t-il dû réunir ailleurs les matériaux de l'histoire de la Passion pour achever son livre, et le dernier rédacteur de l'évangile de Marc a-t-il pu profiter à son tour d'un ouvrage qui lui-même avait été d'abord, et pour une autre partie, dans la dépendance de celui qu'il s'agissait maintenant de compléter? Les deux combinaisons sont possibles, hypothétiquement parlant. La comparaison des textes doit décider de la priorité, et si nous ne nous trompons fort, elle décidera encore une fois en faveur du second évangile.

En effet, le premier raconte une série d'incidents qui sont restés étrangers au second : l'assemblée préparatoire chez Caïphas, la somme promise à Judas, l'intervention de l'épouse de Pilate, la scène où celui-ci se lave les mains, le tremblement de terre et les morts sortis de leurs tombeaux, la garde du sépulcre, l'ange qui en ôte la pierre, enfin tout ce qui est dit Matth. XXVIII, 9, jusqu'à la fin. Nous poserons de nouveau la question : Pourquoi

l'écrivain postérieur aurait-il omis tous ces détails? Autrefois on se retranchait ici derrière l'hypothèse du Marc abréviateur, mais cette hypothèse étant définitivement écartée, il ne reste plus qu'à dire que l'auteur de l'histoire de la Passion, qui fait partie de notre second évangile, n'a pas eu connaissance de ces détails, et que le rédacteur du premier évangile a dû les apprendre par une autre voie et les ajouter aux éléments que lui fournissait sa source principale.

Par contre, nous ne pouvons découvrir dans Marc qu'un seul fait qui n'ait point passé dans la rédaction à laquelle nous assignons la seconde place dans l'ordre chronologique : c'est l'incident de ce jeune homme que les sergents poursuivirent après l'arrestation de Jésus à Gethsémané (Marc XIV, 51). Or, nous pensons que ce fait, étranger à la destinée du personnage principal de l'histoire, et ne présentant aucun intérêt pour l'Église dans l'absence d'un nom propre, a pu être facilement omis par quelqu'un qui écrivait à une plus grande distance des événements. Outre cela, nous n'aurions à signaler que quelques abréviations sans conséquence et qui se caractérisent immédiatement comme telles. Ainsi Marc est plus exact pour l'indication des temps et des lieux[1]; il connaît des noms propres qui n'avaient plus d'intérêt par la suite ou qui sont indiqués plus sommairement par son successeur[2]; il se sert parfois de mots obscurs ou moins justes que celui-ci supprime ou remplace par d'autres plus usuels[3]. En général, dans la rédaction proprement dite, c'est-à-dire à l'égard de la diction et de l'exposé, Matthieu apparaît d'un côté comme abréviateur[4], de l'autre, comme cherchant à rendre la narration plus simple, plus transparente, et quelquefois plus arrondie[5]. Nous accordons que ces dernières observations, à elles seules, ne suffiraient pas pour prouver notre thèse; mais elles

[1] Comp. Matth. XXVII, 27, 57; XXVIII, 1, avec Marc XV, 16, 42; XVI, 2. — Marc XV, 25, sans parallèle.

[2] Marc XV, 21. Matth. XXVII, 32. — Marc XV, 40, 47; XVI, 1. Matth. XXVII, 56, 61. Matth. XXVIII, 1.

[3] Marc XIV, 3, 41; XV, 15. — XIV, 44; XV, 1, 11. — XIV, 70, 72; XV, 17, 32.

[4] Comp. encore Marc XIV, 5, 13 et suiv., 40, 44, 54; XV, 44 etc. avec les passages parallèles.

[5] Matth. XXVI, 39, 42, 50, 56. XXVII, 12, 16, suiv., 29, 37, 43, 45, 55.

servent à corroborer les arguments plus significatifs que nous avons fait valoir d'abord, et montrent que rien d'important ne peut leur être opposé.

X.

Arrivé au terme de notre analyse critique, il ne nous reste plus qu'à résumer en quelques mots les résultats que nous croyons avoir obtenus :

1° La plupart des systèmes imaginés autrefois pour expliquer les rapports d'origine et de dépendance de nos trois premiers évangiles ont manqué leur but, parce qu'ils ne prenaient en considération que les livres tels que nous les possédons aujourd'hui.

2° Des trois évangiles synoptiques, un seul, celui que la tradition ecclésiastique s'accorde à attribuer à Luc, nous est parvenu dans sa forme primitive.

3° Luc a pu puiser sa connaissance de l'histoire évangélique, en partie dans les renseignements que lui fournissait la tradition orale ; il a pu, en Palestine même, recevoir des communications directes de témoins immédiats. Il est impossible de dire quelles parties ou quels éléments de son ouvrage sont puisés à cette source; cependant nous pouvons songer ici de préférence à l'histoire de la passion et de la résurrection, peut-être aussi à quelques autres morceaux pour lesquels il est le seul narrateur, ou dans lesquels il se sépare des autres évangélistes, par ex. chap. V, 1-11 ; VII, 1-17, 36-50 ; XIX, 1-27.

4° Un livre, qu'un témoignage ancien et respectable attribue à Marc, disciple de Pierre, a positivement servi à Luc de source principale pour la partie comprise entre chap. IV, 31 — IX, 50 et entre XVIII, 15 et XXI, 38, sauf les exceptions mentionnées tout à l'heure.

5° Selon toute probabilité, le livre de Marc, consulté par Luc, a compris dans sa forme primitive ce que nous lisons aujourd'hui Marc I, 21 — XIII, 37. L'histoire de la passion, qui forme les trois derniers chapitres de l'évangile dans sa forme actuelle, n'a pas passé sous les yeux de Luc. Il en est de même des récits compris entre chap. VI, 47 et VIII, 26. Ces parties peuvent bien

provenir de l'auteur même, mais dans ce cas celui-ci ne les aurait ajoutées qu'après que des exemplaires incomplets étaient déjà répandus dans le public.

6° L'histoire de la passion, dans le second évangile, ou si l'on veut, ce livre lui-même dans sa forme plus complète, s'arrêtait au 8e verset du XVIe chapitre.

7° A côté du livre de Marc, et peut-être plus anciennement déjà, il en existait un autre écrit par Matthieu, l'un des douze apôtres. Ce livre était un recueil de sentences ou maximes et autres enseignements de Jésus. D'après un ancien témoignage, ce recueil aurait existé d'abord en hébreu. Quoi qu'il en soit, les évangélistes, qui, plus tard, l'ont mis à profit, ont eu devant eux un texte grec. Il est possible et même probable qu'il a existé au moins deux éditions ou récensions de ce texte grec.

8° C'est avec le secours de ce Recueil de Matthieu et du livre de Marc (I, 21 — XVI, 8), qu'un écrivain inconnu a rédigé l'ouvrage que nous appelons aujourd'hui l'évangile selon Matthieu. Ce nom se justifie en tant que probablement l'ancien ouvrage de cet apôtre s'y retrouve, si ce n'est en entier, du moins dans ses éléments essentiels. Il se peut fort bien que cet écrivain ait pu compléter ses matériaux au moyen de la tradition orale. Cela s'appliquerait surtout aux premiers chapitres de son livre, ainsi qu'aux additions qu'il fait à l'histoire de la passion.

9° Luc n'a pas connu cet évangile dit selon Matthieu, mais il a eu à sa disposition l'ancien Recueil de l'apôtre et a pu y puiser la majeure partie de ceux de ses matériaux qui ne se trouvaient point dans le livre de Marc. Cependant il paraît qu'il a eu en main une autre édition de cet ouvrage, que celle dont s'est servi le rédacteur de notre premier évangile.

10° Cependant tous les éléments de l'ouvrage de Luc ne doivent pas être dérivés des différentes sources que nous avons distinguées jusqu'ici. Ainsi, il est vraisemblable que la partie du récit qui concerne la naissance de Jean-Baptiste et de Jésus est parvenue à Luc dans une forme déjà plus ou moins fixée par la rédaction écrite.

11° Le morceau Marc I, 1-20, est une introduction ajoutée au livre déjà complété par l'histoire de la passion, et rédigée par quelqu'un qui a pu et dû se servir, à cet effet, de nos évangiles actuels de Matthieu et de Luc.

12° Le livre de Marc ainsi complété (I, 1 — XVI, 8), a reçu plus tard diverses additions finales, destinées à lui donner une fin moins abrupte. Les douze derniers versets que nous y lisons maintenant (v. 9-20), manquaient encore au quatrième siècle à beaucoup d'exemplaires, et ont été rédigés par quelqu'un qui a pu et dû se servir à cet effet des évangiles de Luc et de Jean et des Actes des apôtres.

13° Ainsi, dans un certain sens, chacun de nos trois évangiles a été l'une des sources d'un autre. Marc l'a été pour notre Matthieu et pour Luc ; Luc et Matthieu l'ont été pour Marc, bien entendu, en tant qu'il s'agit de la forme actuelle de celui-ci. La critique s'est égarée en donnant une valeur absolue à des observations justes à l'égard de certains éléments. Elle s'est surtout trompée en admettant que l'auteur du troisième évangile a puisé dans le premier, tandis qu'il fallait dire qu'il a eu ses deux sources principales en commun avec le rédacteur de celui-ci, mais que chacun d'eux les a connues sous une autre forme.

XI.

Nous avons traité la question de l'origine et de la composition des évangiles au point de vue de leur priorité respective, mais cela ne nous a pas conduit à nous enquérir directement de l'*époque* précise de la rédaction de chacun de ces livres. Nous dirons même que les résultats auxquels ont abouti nos recherches ont singulièrement augmenté les difficultés du problème chronologique. En effet, puisque nous avons constaté que deux au moins d'entre les trois ont passé par divers remaniements avant de recevoir la forme définitive sous laquelle nous les connaissons aujourd'hui, il ne s'agit plus de demander simplement en quelle année à peu près chaque auteur a écrit son ouvrage, il faut maintenant distinguer entre la première et la dernière rédaction ; et si antérieurement déjà la science ne réussissait pas à déterminer les époques, les arguments décisifs manquant complétement, sa tâche ne sera pas devenue plus facile en présence d'un plus grand nombre d'inconnues.

Le fait est que les anciens déjà, nous voulons dire les premiers auteurs ecclésiastiques qui parlent de nos évangiles, ne savaient

rien de positif à ce sujet et ne touchent pas même la question. Ce n'est que fort tard que quelques écrivains essayèrent de la résoudre par des hypothèses en l'air ou des combinaisons sans fondement solide et souvent contradictoires. Que dire, par exemple, de ce prétendu renseignement d'Irénée (Livre III, chap. 1), qui prétend que Matthieu a écrit son évangile à l'époque où Pierre et Paul ont fondé ensemble l'Église de Rome, quand nous savons, nous, que ni Pierre ni Paul n'a fondé l'Église de Rome, et surtout qu'ils ne l'ont pas fondée ensemble? De pareilles hypothèses n'ont certes pas été rendues plus plausibles quand, à une époque plus récente, on les a remplacées par des dates très-précises, qui ont fini par passer dans les livres destinés au peuple et qui sont aujourd'hui la fable convenue.

Par les témoignages extérieurs on n'arrive donc point à connaître l'époque de la rédaction de nos évangiles. Cependant il ne faut pas désespérer pour cela de la découvrir au moins approximativement. Nous savons que, bientôt après le milieu du second siècle, tous les quatre étaient en usage dans l'Église et dans différentes contrées de l'Empire, en orient et en occident, dans l'Égypte, à Carthage, dans les Gaules ; que, par conséquent, ils ont dû exister bien antérieurement déjà. C'étaient dans l'origine des ouvrages privés, sans caractère officiel ; il leur fallait du temps pour se répandre, pour prendre racine dans l'esprit du public chrétien, et surtout pour arriver à se rencontrer dans une collection dès lors close et compacte, à l'exclusion de tout autre ouvrage semblable. Or, ceci n'a pas pu se faire du jour au lendemain, les auteurs ayant, sans aucun doute, écrit leurs livres dans des contrées très-distantes l'une de l'autre, et nulle autorité centrale n'étant là pour hâter ce qui a dû être l'effet du travail plus ou moins lent du temps et de l'habitude. Le silence des quelques écrivains de la génération qui a suivi de près le siècle apostolique, et dont il nous est resté des documents littéraires, ne prouve rien contre l'existence de nos évangiles : il prouve seulement que ceux-ci n'étaient pas encore très-répandus et qu'ils ne jouissaient pas encore de l'autorité qu'ils acquirent plus tard. Nous pourrons ainsi affirmer, sans craindre de nous tromper, qu'ils ont dû exister dès les premières années du second siècle.

Mais il nous sera permis de remonter plus haut encore. Voyons si, à défaut de témoignages historiques, les textes eux-mêmes ne renferment pas quelques indices qui puissent nous guider dans

ces recherches. Nous ne nous attendrons pas à ce qu'il y en ait de bien explicites, le sujet ne s'y prêtant pas, et les évangélistes, en historiens simples et fidèles, se renfermant généralement dans le cadre des faits, sans être amenés à faire des allusions quelconques à des événements plus récents qui serviraient de points de repère à la critique. Quand le rédacteur du premier évangile dit d'un préjugé ou d'un nom qu'il vient à mentionner, que ce nom ou ce préjugé subsiste *jusqu'à ce jour* (Matth. XXVII, 8 ; XXVIII, 15), c'est là une formule passablement vague, et qui sera à sa place tout aussi bien dix ans après l'événement qu'un demi-siècle plus tard. Quand le même auteur met dans la bouche de Jésus le terme d'*église* (Matth. XVIII, 17), qui n'a pu se former qu'après l'établissement du christianisme en pays grec, cela ne nous forcera pas d'assigner une origine bien récente à son ouvrage, le même terme se rencontrant partout dans les épîtres de Paul. Sans doute, cet écrivain est placé à une assez grande distance des faits, puisque, en passant de l'histoire de la naissance de Jésus au récit de la prédication de Jean-Baptiste, il a pu commencer celui-ci par cette phrase : *Ce fut à cette époque* que parut Jean, etc. (Matth. III, 1), où l'on se persuadera sans peine que les trente ans qui séparent les deux faits, n'ont pu s'effacer que par suite d'un éloignement correspondant du point de vue. Mais pour un auteur qui n'aurait pas été contemporain de l'avénement du Baptiste, trente à quarante ans suffisaient amplement, nous ne dirons pas pour lui faire confondre les deux dates, ce qui aurait été impossible, mais pour expliquer, par une espèce d'illusion optique, une expression si peu exacte.

On a encore cru trouver un argument à faire valoir dans les nombreuses allusions aux formes du culte judaïque, qu'on rencontre dans nos évangiles, sans qu'il soit jamais dit que ce culte avait cessé par suite de la destruction du temple. On a voulu y voir une preuve de ce que la composition de ces livres a dû précéder cette catastrophe. Mais à y regarder de près, toutes ces allusions se trouvent dans la bouche de Jésus même, et les évangélistes ne font que rapporter fidèlement des paroles qui ne préjugent en aucune façon la question chronologique[1]. Celle-ci pourrait être résolue dans les deux sens opposés, sans que

[1] Voyez par ex. Matth. V, 23, 35 ; VIII, 4 ; XV, 5 ; XVII, 24 suiv.; XXIII, 2, 6, 21, etc., et passages parallèles.

ces paroles eussent besoin d'être changées ou diversement interprétées.

Il y a cependant une classe de passages qui méritent de fixer notre attention d'une manière plus particulière, et qui peut-être nous conduiront à un résultat relativement plus précis à l'égard du problème qui nous occupe en ce moment. Nous voulons parler des prédictions de Jésus concernant les destinées ultérieures tant de Jérusalem que de sa propre cause, prédictions rapportées par nos trois évangélistes, mais avec des modifications qu'il sera utile d'étudier de plus près. Ils s'accordent à dire que le Maître avait annoncé la destruction du temple, dans les termes les plus formels [1], et que les disciples, à cette occasion, l'interrogèrent sur l'époque où cet évènement devait avoir lieu. Matthieu ajoute que leur question portait aussi sur ce qu'on appelait la fin du monde et l'établissement victorieux du royaume du Christ, ces faits, dans l'esprit des disciples, se rattachant d'une manière directe à la catastrophe nationale. Dans les textes de Marc et de Luc, ce second élément de la question ou de la perspective n'est pas accusé explicitement. Jésus ne répond pas d'abord directement à la question qui lui est posée. Il s'applique plutôt à diriger l'attention de ses disciples sur des faits plus prochains et en face desquels leur fermeté devait être soumise à une épreuve sérieuse. Plus loin cependant, il revient à son point de départ, c'est-à-dire au sort qui attend Jérusalem, et il conseille aux siens de se soustraire par la fuite aux périls qui, à ce moment, viendront les assaillir [2]; mais tandis que cet avis est formulé dans Matthieu et dans Marc d'une manière tant soit peu obscure, et au moyen d'une phrase empruntée à un livre prophétique de l'Ancien Testament, dont l'auteur avait en vue une situation analogue, Luc parle très-explicitement d'une armée ennemie campée tout autour de la ville, d'un siége, de massacres, de prisonniers vendus sur tous les marchés de l'empire, enfin de l'occupation permanente du sol de Jérusalem par les païens. Il y a plus. Les deux premiers narrateurs intercalent dans les paroles qu'ils attribuent à Jésus une parenthèse significative (*que celui qui lit cela, y fasse attention!*), phrase que personne ne considérera comme ayant été prononcée par le Seigneur, mais qui se

[1] Matth. XXIV, 2. Marc XIII, 2. Luc XXI, 6.

[2] Matth., v. 15 et suiv. Marc, v. 14 et suiv. Luc, v. 20 et suiv.

comprendra parfaitement comme ayant été inspirée aux rédacteurs, du moins à celui qui a écrit le premier, par la nature des circonstances au milieu desquelles il écrivait ; en d'autres termes, par le besoin de mettre ses lecteurs en garde contre des éventualités plus ou moins prochaines et pressantes. Luc, au contraire, en supprimant cet avertissement, et en donnant à la prédiction elle-même la forme précise que nous savons, fait voir que de son temps ces éventualités étaient devenues des faits accomplis, et que, à la place des vagues contours d'un pressentiment plein d'angoisses, les scènes terribles de la réalité s'étaient imposées au souvenir des contemporains.

Ce même auteur, en passant de cette description à la peinture de la révolution finale qui devait amener l'établissement glorieux du royaume du Christ, se sert d'une formule qui met entre les deux époques une période intermédiaire indéfiniment longue. Jérusalem, dit-il (XXI, 24), restera au pouvoir des païens *jusqu'à ce que* les temps réservés aux païens soient accomplis à leur tour. Marc, au contraire, les rattache l'une à l'autre d'une manière très-positive. Il dit (XIII, 24) que la seconde arrivera *dans ces jours-là*, après la tribulation. Et Matthieu renchérit sur cette assertion en disant explicitement (XXIV, 29) : *Aussitôt* après la tribulation de ces jours-là. Or, tout le monde sait que la nouvelle manifestation visible du Christ (la parousie), attendue si impatiemment par les premiers chrétiens, n'a pas suivi de près la ruine de Jérusalem. Il est donc de toute évidence que cet auteur a écrit avant la destruction du temple, à laquelle il s'attendait sur la foi des prédictions de Jésus, mais après laquelle il attendait aussi *immédiatement* la réalisation complète des espérances nationales les plus chères et les plus ardentes, laquelle devait amplement dédommager les victimes innocentes des événements précurseurs. La rédaction de Marc, quoique moins accentuée, ne donne point de démenti à cette attente, et notre critique a prouvé de reste qu'elle a été antérieure à celle du premier évangile. Luc seul, d'entre les trois, a dû écrire après la catastrophe, à une époque où les chrétiens avaient déjà commencé à comprendre que leur chronologie apocalyptique était basée sur un faux calcul.

Voici un autre passage qui nous conduira à un résultat analogue. D'après Matthieu (XVI, 28), Jésus aurait dit un jour que la génération contemporaine n'aurait pas entièrement disparu de la scène du monde avant son glorieux et visible retour personnel.

Les passages parallèles (Marc IX, 1; Luc IX, 27) nous font connaître assez clairement la forme plus exacte que Jésus, en cette occasion, avait donnée à sa pensée, et surtout la vraie portée de celle-ci. Mais on comprend aussi que sous l'influence des idées messianiques populaires, partagées par les premiers disciples, et qui ne furent ébranlées et refoulées sur l'arrière-plan que par suite de la catastrophe politique restée stérile à cet égard, un auteur écrivant avant cet événement ait pu donner à un mot du Maître une couleur plus vive et pour ainsi dire éblouissante. La même remarque s'appliquera encore à un troisième passage (Matth. X, 23), qui est sans parallèle dans les autres évangiles. Toujours est-il que, si cet argument est décisif pour nous autoriser à dire que notre premier évangile est antérieur à la ruine de Jérusalem, il aura la même valeur à l'égard du second, dans lequel nous avons reconnu l'une des sources de l'autre.

Ces résultats paraîtront encore assez vagues à beaucoup de nos lecteurs, mais nous n'avons aucun moyen de les préciser davantage. Nous devrons même dire encore une fois qu'ils ne préjugent pas d'une manière absolue la question chronologique qui nous occupe en ce moment. Puisque nos deux premiers évangiles ont passé par plusieurs mains avant de recevoir la forme définitive sous laquelle ils nous sont parvenus, les quelques passages isolés que nous avons pu mettre à profit pour établir l'époque de la rédaction ne fournissent des preuves concluantes qu'à l'égard de la partie du texte à laquelle ils ont appartenu primitivement. Aussi avons-nous vu que Papias a encore connu ces mêmes écrits sous une forme moins complète, longtemps après la destruction de Jérusalem. Pour ce qui est de Luc, nous nous réservons de revenir à lui, quand nous traiterons de la seconde partie de son ouvrage, considérée aujourd'hui comme une composition particulière, et assez mal à propos séparée de la première, sous le titre spécial des Actes des apôtres.

S'il nous a déjà été si difficile de déterminer, ne serait-ce qu'approximativement, la date de l'origine de chacun de ces trois livres, nous aurons moins de moyens encore de découvrir les *localités* qui ont dû les voir naître, et surtout moins d'intérêt à contrôler les nombreuses conjectures faites à cet égard. L'ancienne tradition, qui assigne pour berceau au premier la Palestine, au second Rome, au troisième la Grèce, est trop évidemment le fruit d'une combinaison purement théorique ; elle est d'ailleurs étroite-

ment liée à cette autre opinion, que les évangélistes auraient écrit, le premier en hébreu, le second en latin, le troisième seul en grec, pour se partager ainsi la tâche de l'évangélisation du monde romain. Nous avons déjà vu ce qu'il y a de vrai dans cette tradition relative au Matthieu hébreu. Nous ne voyons aucune raison de la rejeter, en tant qu'on la limitera à la première rédaction du Recueil des sentences du Seigneur due à la plume de l'apôtre, d'après le témoignage positif de Papias. Mais nous sommes convaincu que notre premier évangile actuel est une composition originairement grecque, dont le rédacteur, qui a largement profité de l'ouvrage antérieur, ne l'avait déjà plus connu que dans une traduction. Pour ce qui est de la *latinité* de Marc, tout se réduit à l'emploi d'un certain nombre de locutions introduites dans la langue usuelle par suite de la domination romaine, et au soin que l'auteur met à expliquer dans l'occasion des usages ou des termes judaïques, inconnus à des lecteurs d'une nationalité différente. D'après tout cela, il ne s'attache donc pour nous aucune importance pratique à cette question relative à la patrie de chaque évangile.

XII.

On sera peut-être plus surpris si nous déclarons maintenant que nous ne croyons pas devoir nous arrêter davantage aux *personnes* mêmes des évangélistes, soit pour recueillir dans la tradition quelques renseignements propres à recomposer leur histoire, soit pour établir directement leurs titres comme auteurs des ouvrages que nous avons désignés par leurs noms, en nous conformant provisoirement à l'usage général. Notre analyse critique a suffisamment fait ressortir ce qui devra modifier cet usage, ou du moins ne lui laisser qu'une valeur de convention. D'un autre côté, personne ne nous en voudra si, à l'égard de la biographie de ces trois écrivains, nous ne faisons aucun cas des légendes répandues sur leur compte, et qui ont même fini par trouver une place dans beaucoup d'éditions des textes, tant protestantes que catholiques. Nous pensons que, relativement à leur vie et à leur œuvre apostolique, il n'y a de certain que les quelques données éparses qu'on rencontre dans le Nouveau Testament même.

Or, en ce qui concerne Matthieu, ces données se bornent à le désigner comme l'un des Douze (Matth. X, 3. Marc III, 18. Luc VI, 15. Actes, I, 13), antérieurement péager Galiléen (Matth. IX, 9; X, 3), et aucun trait saillant, aucun incident particulier ne vient donner du relief à sa personne. Son nom ne revient ni dans l'histoire de l'Église primitive, ni dans les Épîtres. Malgré ce silence de nos sources les plus anciennes, il peut revendiquer, à juste titre, l'une des premières places parmi les hommes auxquels fut d'abord confié le précieux dépôt de l'Évangile. C'est à lui qu'est attribué un travail littéraire de la plus haute importance : la rédaction de ses souvenirs personnels de l'enseignement de Jésus. Nous n'avons aucun motif plausible de révoquer en doute ce qu'un témoignage respectable par son antiquité et confirmé par une critique aussi scrupuleuse qu'impartiale nous a révélé à cet égard. Nous pourrions même invoquer à l'appui de la même assertion ce que les anciens, à l'unanimité, nous disent d'un évangile hébreu de Matthieu, bien qu'ils entendent parler de celui-là même que nous possédons encore, et qu'ils regardaient par erreur comme une simple traduction. A nos yeux, le mérite de cet apôtre n'est aucunement amoindri, quand nous distinguons de son œuvre propre et primitive le travail postérieur et secondaire, qui seul est aujourd'hui entre nos mains, et dans lequel nous ne saurions reconnaître la main d'un témoin oculaire. Un disciple immédiat de Jésus, compagnon habituel de ses pérégrinations et auditeur journalier de ses entretiens avec toutes sortes de gens, ne se serait pas affranchi de l'impression qu'il a dû recevoir de sa méthode, au point qu'il eût pu composer ces longs discours, dans lesquels il est si facile de distinguer les éléments divers, soit en reconnaissant les soudures artificielles qui les unissent, soit en constatant l'absence de toute cohésion naturelle. Beaucoup moins encore un tel disciple aurait-il eu besoin d'avoir recours à l'ouvrage d'un écrivain plus récent pour reproduire les faits eux-mêmes auxquels il aurait assisté autrefois, sans compter qu'en les transcrivant ainsi, sa rédaction en a maintes fois décoloré le tableau. A tous ces égards, notre commentaire synoptique, par l'étude comparative des différentes relations, fournira la preuve de ce que notre premier évangile doit sa haute valeur aux sources dont son auteur s'est servi, et non aux avantages de la position personnelle de celui-ci dans l'entourage du Seigneur.

L'auteur de notre second évangile est appelé Marc par le

constant et unanime témoignage de la tradition. On identifie généralement ce Marc avec celui qui est assez souvent nommé en différents endroits du Nouveau Testament. D'après ces textes, il s'appelait proprement Jean et avait reçu ou adopté le nom latin, selon un usage fort en vogue parmi les Juifs de son siècle, et dont nous recontrons de nombreux exemples. Il est nommé pour la première fois dans le livre des Actes (XII, 12), où il est dit que la maison de sa mère à Jérusalem servait de lieu de réunion à une partie des chrétiens de cette ville. L'incident mentionné dans ce passage appartient à l'an 44, et il paraît que Marc était bien jeune encore à cette époque. Plus tard, il fut emmené à Antioche par son cousin Barnabas, qui se fit accompagner par lui dans son premier voyage de mission dans l'Asie mineure, pour lequel il s'était aussi associé Paul. Le courage et le dévouement du jeune homme ne paraissent pas avoir été à la hauteur de cette tâche, car il se sépara bientôt des deux apôtres (chap. XIII, 13), et de cette conduite il resta dans l'esprit de Paul un assez vif ressentiment, qui se manifesta quand on en vint à préparer un nouveau voyage (chap. XV, 37). Depuis ce moment, le nom de Marc disparaît du récit des Actes, mais nous le rencontrons à plusieurs reprises dans les épîtres de Paul, avec lequel il paraît avoir entretenu plus tard des rapports assez intimes[1]. Enfin il revient aussi dans la première épître de Pierre (V, 13), où cet apôtre le nomme son fils, sans doute dans le sens spirituel de ce terme. C'est à cette dernière notice que la tradition ecclésiastique s'est attachée de préférence, en faisant de Marc le compagnon habituel de Pierre, et en trouvant dans ce rapport la garantie de l'authenticité des faits racontés dans le second évangile. On finit même par considérer celui-ci comme écrit sous les yeux mêmes de cet apôtre et par le désigner tout simplement par son nom. Ces diverses données, il est vrai, ne se contredisent pas au fond ; cependant nous n'avons aucun moyen de prouver l'identité du personnage nommé dans les écrits de Luc et de Paul, avec celui dont parle Pierre. Plusieurs critiques modernes ont fait leurs réserves à cet égard, et ont pensé que la tradition aurait bien pu confondre deux homonymes. Nous ne savons pas davantage sur quoi se fonde la combinaison du nom propre avec l'un de nos

[1] Col IV, 10. Philém. 24. 2 Tim. IV, 11.

évangiles. On pourrait donc dire que la question relative à l'auteur de celui-ci reste entière. Les doutes concernant l'identité des personnes ne sont peut-être pas d'un très-grand poids ; mais nous devons rappeler que cet ouvrage aussi a subi des transformations, et que, si le nom de Marc doit y rester attaché, il faut d'abord examiner laquelle des éditions dont nous avons découvert les traces peut être attribuée à ce disciple. Or, l'opinion des modernes est de plus en plus favorable à l'hypothèse qui reconnaît dans le fond de ce livre la rédaction, non certes la plus riche, mais la plus ancienne et la plus exacte que nous possédions de l'histoire de Jésus, en tant qu'il s'agit principalement des faits concrets et extérieurs, et abstraction faite de la partie didactique, qui n'y occupe pas une bien large place. On s'accorde à penser que l'auteur a dû avoir été à même d'être très-bien renseigné, qu'il a dû se trouver comparativement le plus rapproché des témoignages primitifs. Notre commentaire s'appliquera à relever les nombreuses traces de cette position plus avantageuse et de l'influence qu'elle a pu exercer sur la forme du récit. Mais la preuve positive d'une participation directe ou indirecte de l'apôtre Pierre à la rédaction du second évangile ne peut plus être administrée de nos jours.

Nous ne dirons rien ici sur la personne de Luc, que la tradition désigne comme l'auteur du troisième évangile. Il est impossible de traiter cette question à fond et d'une manière satisfaisante, sans faire porter l'examen en même temps sur la seconde partie de cet ouvrage, les Actes des Apôtres. Nous nous réservons donc d'y revenir à une autre occasion. Mais nous pouvons dire dès à présent qu'à l'égard de l'évangile cette question est plus simple que dans les deux premiers cas. D'abord, ce livre nous est parvenu tel qu'il est sorti des mains de l'auteur, sans avoir subi de remaniement analogue à ceux qui ont changé la forme des deux autres. Ensuite, il nous paraît démontré qu'il est le moins ancien des trois, si bien que la tradition elle-même n'a pas songé à le mettre dans un rapport direct avec le cercle restreint des premiers disciples.

XIII.

Le but de notre travail sur les trois premiers évangiles, malgré le titre spécial sous lequel nous les réunissons, n'a point été de composer d'après eux un récit pragmatique et raisonné de la vie de Jésus, comme tant d'auteurs l'ont essayé dans ces derniers temps. Mais comme il n'existe, en dehors des livres du Nouveau Testament, aucune source à laquelle on puisse demander des renseignements authentiques à utiliser pour une pareille entreprise, un commentaire tel que nous avons voulu l'écrire sera tout de même une étude préliminaire indispensable, en vue d'une tâche qui est devenue de nos jours l'une des grandes préoccupations du monde chrétien. Avant d'aborder la narration des faits, l'historien doit toujours se rendre compte de la valeur des sources où il aura à les puiser ; et c'est pour avoir négligé ce devoir à propos du fait le plus important dans les annales de l'humanité, que tant de livres, autrement très-recommandables par les sentiments qui les ont inspirés, appartiennent plutôt à la classe des ouvrages d'édification, qu'à celle des travaux qui satisfont un besoin moins subjectif. Nous demandons donc la permission de terminer cette introduction, déjà si longue, par quelques considérations générales sur les évangiles synoptiques considérés comme *sources historiques*.

Il serait facile de prouver qu'ils ne sont pas absolument complets, au gré de notre légitime curiosité. Rien qu'à les comparer entre eux, chacun des trois nous révèle des lacunes dans les autres, et de ce fait nous tirons sans peine la conclusion, que si nous possédions un plus grand nombre de pareilles relations datant de la même époque, nous connaîtrions sans doute plus de détails encore. Mais sans nous livrer à des conjectures, nous n'avons qu'à nous en tenir aux propres aveux des auteurs, qui affirment eux-mêmes n'avoir fait qu'un choix parmi les matériaux qui étaient à leur disposition[1]. Cependant nous nous convainquons tout aussi facilement qu'une plus grande richesse de détails ne changerait rien au caractère général, à l'esprit de

[1] Voyez ci-dessus, page 6.

cette histoire, tel qu'il se dessine si nettement dans un cadre plus restreint. Quelques miracles de plus, beaucoup plus de miracles même, que ceux qui nous sont racontés, ne lui donneraient point une couleur différente, et ne nous imposeraient pas, relativement à la personne de Jésus, une conception autre que celle que les récits aujourd'hui existants sont de nature à produire.

Ces lacunes pourraient paraître plus regrettables en tant qu'il s'agit des enseignements du Maître. Et, sans doute, on se persuade aisément que dans le cours de son ministère, même en ne lui supposant qu'une durée restreinte, Jésus a dû parler, soit à ses disciples plus intimes, soit à la foule qui se pressait sur ses pas, bien plus souvent que nos textes ne le constatent. On peut aussi admettre que son enseignement, tant dans des entretiens d'occasion que surtout dans les prédications plus solennelles de la Synagogue, ne se circonscrivait pas dans les quelques lignes qui, aujourd'hui, nous en retracent les contours. Mais cette probabilité n'a rién qui doive nous troubler. Jésus n'a point enseigné de système conçu ou exposé d'après une méthode dialectique, de sorte que l'omission ou la transposition de quelque élément pourrait désorienter le lecteur, désorganiser une théorie artistement élaborée ou même la fausser. Ce qu'il a prêché, ce sont des principes généraux, simples dans leur forme, frappants de vérité, ratifiés aussitôt par la conscience des auditeurs, capables de donner une impulsion toute nouvelle à la vie entière, riches surtout en ce qu'ils se prêtent aux applications les plus variées, tels enfin que, malgré le développement que les relations sociales ont subi depuis tant de siècles, leur puissance, loin de s'amoindrir, se révèle dans des effets de plus en plus nombreux et sensibles. La profondeur des idées, qu'on découvre par l'étude et mieux encore par la pratique, rachète amplement le défaut d'étendue des fragments qui nous sont parvenus, défaut qu'on a pu regretter, mais qu'on aurait bien tort d'exagérer.

Nous pensons donc que nos évangiles suffisent pleinement pour nous représenter ce que nous pourrions appeler le portrait de Jésus, peint avec les couleurs mêmes sous lesquelles il apparaissait à ses contemporains, et tel qu'ils ont dû le léguer à leurs successeurs immédiats. Cependant un portrait n'est pas encore une histoire, et de nos jours on veut avant tout de l'histoire, c'est-à-dire qu'on veut arriver à l'intelligence des faits par l'étude de leurs causes prochaines ou éloignées, de leur évolution

graduelle et régulière. Nos évangiles suffisent-ils pour reconstruire, dans ce sens, l'histoire du fondateur du christianisme? Un grand nombre d'écrivains, appartenant aux écoles les plus diverses, l'ont pensé, autrement ils n'auraient pas entrepris cette tâche ardue, à l'égard de laquelle, après tant d'essais, les chances d'insuccès sont toujours encore de beaucoup les plus nombreuses. Nous ne voulons pas entrer ici dans l'examen détaillé de la question que nous venons de poser[1]; mais nous nous permettrons de signaler quelques faits qui sont de nature, ce nous semble, à écarter une réponse trop hâtivement affirmative. Nous laisserons même de côté une difficulté capitale, la divergence profonde entre les trois premiers évangiles et le quatrième. Nous voulons nous renfermer dans notre sujet actuel et nous borner à résumer ici d'avance, en quelques lignes, des remarques qui devraient se reproduire fréquemment dans le cours de nos études exégétiques, et qui se rapportent, les unes à la substance même du récit, les autres à la méthode des narrateurs.

Et tout d'abord, nous devons signaler l'absence de toute *chronologie* dans leurs livres. Il ne s'agit pas ici de l'embarras dans lequel se trouve la science, quand elle veut déterminer le jour et l'année de la naissance, de l'avénement ou de la mort de Jésus. C'est là un détail peu important, et notre ignorance, à cet égard, ne nous gêne pas grandement. Ce qui est bien plus regrettable, c'est que nous n'en apprenons pas davantage relativement à la succession et à l'enchaînement des faits racontés. Ces faits sont autant de scènes détachées, plus ou moins fraîches de couleur, mais rarement reliées entre elles par un lien nécessaire, nous voulons dire par une cohésion objectivement donnée; ils peuvent, par cette raison, changer de place, d'une rédaction à l'autre, sans changer de nature, sans rien perdre de leur attrait propre ; mais ils ne serviront guère à établir le pragmatisme de l'ensemble. Prenons, à titre d'exemple, les débuts du ministère public de Jésus, d'après le premier et le troisième évangile : d'un côté, le sermon de la montagne, de l'autre la prédication dans la synagogue de Nazareth. Les deux discours portent, dans tous leurs éléments, le cachet d'une authenticité incontestable, et pourtant on se persuade difficilement que le grand drame ait pu commencer

[1] Nous l'avons traitée avec quelque développement dans la préface de la troisième édition de l'*Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*.

de la sorte. Dans Matthieu, les quelques lignes d'introduction qui précèdent ce premier *recueil de maximes* nous font voir que l'activité réformatrice du Seigneur doit avoir daté de bien plus loin ; Luc parle même d'une réputation déjà acquise, sans avoir cité un seul acte, une seule parole sur lesquels elle se serait fondée. Ajoutons que les deux autres évangélistes entrent en matière par des scènes toutes différentes [1]. On voit qu'à l'époque où ils ont écrit tous, on n'était plus en possession que des faits mêmes, plus ou moins nombreux, mais isolés les uns des autres ; la mémoire des hommes n'en avait pas conservé la marche progressive et la dépendance mutuelle. C'est là, si l'on veut, une garantie de plus de la discrétion avec laquelle les traditions ont été recueillies, une preuve directe que les rédacteurs se sont abstenus de les façonner à leur guise ; mais pour les historiens modernes, cela constitue une perte irréparable. Leur sagacité s'est souvent évertuée à refaire la chronologie de la vie publique de Jésus en prêtant gratuitement à des formules insignifiantes et monotones, comme : *alors*, *ensuite*, *après*, *et*, *il arriva*, et à d'autres semblables, qui se rencontrent en tête de chaque paragraphe, une valeur qu'elles ne sauraient avoir. C'est une pure illusion que de ne pas voir qu'elles sont précisément là pour marquer ou pour cacher (comme on voudra) l'absolue impossibilité dans laquelle se sont trouvés les auteurs de les remplacer par d'autres plus précises.

A première vue, cette lacune pourrait paraître peu importante, mais à y regarder de près, c'est un défaut qui touche au cœur même de l'histoire. Un ou deux exemples le prouveront surabondamment. Demandez donc à nos évangiles combien de temps a duré le ministère de Jésus ? La question n'est certainement pas oiseuse ou hors de propos, puisque c'est de cet élément que dépendra en grande partie l'appréciation de ses moyens d'action et de ses chances de réussite. Pourtant elle a provoqué les réponses les plus contradictoires. Les uns, mettant à profit les indications recueillies en dehors des textes synoptiques, indications d'ailleurs très-indirectes, très-incomplètes, et surtout fort arbitrairement exploitées, ont réparti sur plusieurs années les divers événements relatés dans les trois premiers évangiles, sans pouvoir s'appuyer sur un seul passage de ceux-ci qui confirmât

[1] Matth. IV, 23 et suiv. Marc I, 21 et suiv. Luc IV, 14 et suiv. Jean II, 1 et suivants.

cette combinaison. Les autres, s'en tenant à l'apparence, et ne découvrant nulle part une mention expresse dans le sens contraire, ont cru pouvoir loger ces mêmes événements dans l'espace restreint d'une seule année, sans se demander comment un si court laps de temps a pu produire sur l'esprit d'une population, telle qu'elle nous est représentée, une impression si enthousiaste d'abord, et en somme si profonde et si durable. Qui ne voit que, dans les deux suppositions, les évangélistes eux-mêmes n'avaient pas la conscience de ce qu'il manquait là une chose essentielle à leur récit ?

Nous arrivons à la même conclusion par une autre voie encore. Tout le monde connaît ce fait que les trois évangiles synoptiques ne parlent que d'un seul voyage de Jésus à Jérusalem, de celui qui le conduisit à Golgotha, tandis que le quatrième en mentionne et décrit très-explicitement une série d'autres. Il y a moyen de découvrir, dans les premiers aussi, quelques traces, fort obscures du reste, de ce que le Seigneur a dû faire dans la capitale des apparitions plus fréquentes et plus longues. C'est l'affaire de la critique de combiner, s'il y a lieu, ces diverses données ; toujours est-il qu'il n'est parvenu aux rédacteurs des trois premiers récits aucun souvenir positif et précis de cette pluralité présumée de voyages.

Outre la question chronologique, il y a bien d'autres points encore à l'égard desquels les textes ne répondent pas à la légitime curiosité de l'historien. Ainsi l'on n'arrive point à se faire une idée nette et claire des rapports habituels des douze disciples avec le Maître, et des conditions matérielles de la vie privée de celui-ci. L'opinion traditionnelle, qui les voit tous continuellement en voyage, peut se prévaloir de maint passage assez formel ; mais quand on songe qu'il s'agit là, probablement, non de jeunes élèves, mais d'hommes établis, qui avaient à pourvoir à l'entretien de leurs familles, on se trouve en face de difficultés qui ne paraissent pas avoir existé dans la réalité, mais que la lettre des textes ne fera pas disparaître à elle seule.

Citons encore la manière dont il nous est parlé des Pharisiens. En s'attachant à la forme des récits évangéliques, on dirait que c'était une classe de gens à part, une espèce d'agents de la police ecclésiastique [1] ou de fonctionnaires assimilés aux scribes et aux

[1] Matth. IX, 11 ; XII, 2, 14, 24. Marc III, 6 ; VII, 1, etc.

prêtres, mais occupant une position particulière à côté de ceux-ci[1]; enfin, une caste spéciale[2]. Le fait est qu'une pareille conception serait passablement étrange et en tout cas peu conforme à la réalité historique[3]. Le portrait que les évangélistes nous retracent des Pharisiens n'est vivant et vrai et n'a des contours fermes, qu'autant qu'il caractérise les tendances religieuses et morales du parti; ou plutôt il faut dire, que nous n'apprenons à connaître le véritable état des choses qu'à l'égard des éléments sur lesquels portent les paroles authentiques recueillies de la bouche de Jésus. Les écrivains, placés déjà à distance des faits, et n'ayant pas vécu eux-mêmes de la vie du judaïsme scolastique, n'ont eu la main sûre qu'en reproduisant fidèlement les jugements formulés par le Maître. Tout ce qui était resté en dehors de ce point de vue pratique, se dessine ici d'une manière extrêmement vague et confuse.

Laissons-là, cependant, ce que plusieurs appelleront peut-être le petit côté des choses, et arrêtons-nous encore un instant à la lacune la plus sensible, à celle dont l'existence incontestable rend à elle seule impossible la reconstruction d'une vraie vie de Jésus, c'est-à-dire d'une biographie telle que la science moderne la réclame, et telle que la théologie traditionnelle, à fort bon escient, n'a jamais conçu l'idée de la donner. Il s'agit du fait que nous ne savons rien du tout des trente premières années du Seigneur. Il paraît sur la scène à un âge où, même chez le commun des mortels, le caractère est formé et la direction prise, où les principes sont arrêtés, le but déterminé, l'activité désormais engagée dans l'ornière qu'elle ne quittera plus guère. Jésus aussi en était là à son avénement, d'après le témoignage de toutes nos sources. Nous l'avons dit ailleurs déjà : Au moment où il se présentait comme prophète et docteur devant sa nation, il était en pleine possession de toutes les vérités qui composaient le programme de ses leçons ; il proclamait dès l'abord ses principes les plus élevés, les plus féconds, les plus absolus, ou plutôt, ce qu'il prêchait et ce qu'il faisait était déjà l'application, la forme concrète d'une conception parfaitement mûrie, sûre d'elle-même,

[1] Matth. V, 20; XII, 38; XV, 1; XXI, 45; XXIII, 2; XXVII, 62. Marc II, 16; VII, 5. Luc V, 17, 21; VI, 7; VII, 30; XVIII, 10, etc.

[2] Luc VII, 36; XI, 37, etc.

[3] *Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique*, livre I, ch. 4.

de sa puissance et de son avenir. Mais nous n'apprenons pas par quelle voie il y est arrivé, comment ses idées se sont formées, comment son plan a été conçu, quels moyens d'étude ou d'éducation ont été à sa disposition : ou plutôt, les débuts de son histoire, tels que les racontent deux de nos évangiles, et tels qu'un troisième les élève implicitement au rang d'une théorie dogmatique, nous interdisent même de rechercher les antécédents d'apprentissage que nous pourrions vouloir lui supposer. Et pourtant une seule ligne de l'un d'eux[1], mais une ligne qui, en face de ce que nous venons de dire, crée une difficulté insurmontable, nous permettrait d'assimiler la marche du développement intellectuel et moral de cette individualité hors ligne à ce que nous voyons partout ailleurs. Mais si Jésus était Dieu, c'est chose à la fois superflue et inconvenante de parler d'éducation et de développement. Aussi bien la théologie chrétienne traditionnelle s'est-elle franchement placée au point de vue opposé. La scène unique qui signale plutôt qu'elle ne masque le long intervalle entre la naissance et le baptême, n'est qu'une énigme de plus pour qui voudrait remplir la lacune par des combinaisons psychologiques. Cette lacune est d'autant plus gênante que la plupart des hommes qui ont marqué dans l'histoire ont révélé leur génie et leurs aptitudes spéciales bien avant la trentième année, tandis qu'ici nous aurions une personnalité spécifiquement supérieure au niveau général et qui serait arrivée bien plus tard, si ce n'est à sa maturité, du moins à la résolution de la faire profiter au monde, sans que nous entrevoyions ce qui a pu retarder ce moment. Aucun des nombreux essais qu'on a faits de nos jours pour écrire la *Vie* de Jésus, n'est parvenu à résoudre ce problème, et très-peu l'ont seulement entrevu.

De tout cela nous concluons que si nos évangiles peuvent amplement suffire à nous donner le portrait de Jésus, vrai, grand, admirable, tel qu'il s'est présenté aux élus de son siècle et tel qu'il restera dans l'histoire, ils laissent beaucoup à désirer, ils ne nous répondent plus, dès que nous leur demandons davantage, et que nous voulons apprendre d'eux, non-seulement ce qu'il a été, mais comment il l'est devenu. Évidemment, ce point de vue, tout moderne, tout rationnel, n'a pas été celui de leurs auteurs.

[1] Luc II, 52.

Voici maintenant une autre question tout aussi importante que la première et encore plus souvent débattue dans ces derniers temps : c'est celle de la *crédibilité* des récits évangéliques.

L'examen de cette question est à vrai dire en dehors du cadre d'un ouvrage essentiellement exégétique, et nous pourrions nous dispenser de nous y arrêter sans encourir le reproche d'avoir présenté au public un travail incomplet. Cependant nous ne voudrions pas avoir l'air de l'éviter à dessein, et par des motifs de prudence peu avouables. Mais nous ne prétendons pas reproduire ici tous les éléments de la discussion engagée à ce sujet, surtout depuis le siècle passé, en opposition avec les tendances de ceux qu'on appelait alors et qu'on appelle encore les libres penseurs. Nous demandons seulement la permission de présenter quelques considérations sur deux points principaux que nous rencontrerons fréquemment sur notre chemin, abandonnant aux apologistes attitrés le soin de traiter à fond et sous toutes ses faces un point de la science qui, dans le mouvement actuel des esprits, n'a rien perdu de son actualité.

Le premier de ces points, c'est le caractère miraculeux de l'histoire de Jésus, telle qu'elle nous est présentée dans les évangiles. L'esprit positif de notre époque refuse de croire au miracle, et l'on sait de reste que la grande controverse du jour, en France du moins, c'est la question dite du surnaturel. La philosophie du dix-huitième siècle s'est insurgée contre le surnaturel, et comme elle en voyait l'histoire évangélique toute remplie et pour ainsi dire saturée, elle conçut non-seulement des doutes sur sa crédibilité, mais une véritable aversion pour son esprit et son objet. L'Allemagne, beaucoup moins radicale et beaucoup plus sérieuse dans ses allures scientifiques, et procédant avec infiniment plus de circonspection, tout en se plaçant au même point de vue rationnel, comprenait qu'une pareille conclusion était trop absolue. Elle essaya d'une autre méthode pour écarter ce qui choquait la raison, sans entamer la chose essentielle, l'élément moral de l'Évangile. On s'engoua de ce qu'on appelait l'explication naturelle des miracles; on prétendit n'y voir que des événements ordinaires auxquels l'ignorance d'une foule superstitieuse avait seule pu donner l'apparence du merveilleux ; on alla même jusqu'à affirmer que les évangélistes n'avaient voulu, au fond, rien raconter qui fût contraire aux lois de la nature. Ce système fut fort en vogue au commencement de ce siècle. Il est

abandonné depuis longtemps par une science mieux édifiée sur ses devoirs et sur ses moyens, et si, aujourd'hui encore, on rencontre parfois des velléités d'y revenir, ce n'est point de l'autre côté du Rhin, ou bien tout au plus dans la sphère des écoles dites conservatrices, lesquelles, après avoir eu le mérite de discréditer ce genre d'interprétation, se trouvèrent tout à coup en face d'une nouvelle conception critique qui leur paraissait bien autrement dangereuse. C'était l'interprétation mythique, c'est-à-dire la théorie d'après laquelle l'auréole du merveilleux qui entourait le berceau du christianisme, ne serait que le reflet des espérances messianiques des contemporains, qui auraient transporté à la personne de Jésus, et d'une manière plus ou moins inconsciente, toutes les choses extraordinaires racontées dans les traditions antiques du peuple juif sur le compte des grands personnages de la théocratie. On est allé plus loin encore : on a parlé d'invention gratuite à propos de faits pour lesquels on ne trouvait rien d'analogue dans le cours ordinaire des choses d'ici-bas.

Nous ne nierons pas qu'à l'égard de l'un ou de l'autre miracle rapporté dans nos textes, on ne puisse être amené, presque sans le vouloir, à soupçonner au fond quelque fait ordinaire, qui aurait été revêtu d'une couleur d'emprunt en passant d'une bouche à l'autre, et en subissant l'influence d'idées préconçues dans le cercle de ceux qui n'en avaient pas été les témoins immédiats. Nous admettons aussi que les rapprochements à faire entre certaines traditions nationales et certaines scènes de l'Evangile, font ressortir des analogies tellement frappantes qu'on pourrait croire que les unes ont déteint sur les autres. Nous contesterons moins encore l'énergie des espérances messianiques populaires, assez grande, à n'en pas douter, pour demander impérieusement à la réalité ce que la théorie offrait en perspective. Enfin, nous reconnaissons volontiers que plusieurs des miracles de Jésus provoquent involontairement, si ce n'est une explication, du moins une application dans un sens spirituel, à côté duquel l'élément matériel semble perdre sa valeur, si bien qu'on est tenté de s'en tenir au premier seul, et d'envisager le second comme une enveloppe, qui peut-être aurait été regardée mal à propos comme ayant une réalité propre.

On peut accorder tout cela, soit d'une manière purement théorique, soit en vue de l'un ou de l'autre détail. Mais nous ne croyons

pas que ces divers points de vue puissent conduire à faire disparaître le caractère miraculeux de l'histoire prise dans son ensemble, en d'autres termes, à ôter aux récits évangéliques toute espèce de crédibilité. Voici quelques considérations qui nous semblent devoir prévenir un jugement trop précipité à cet égard.

Et d'abord, nous dirons que si dans les actes de Jésus il n'y avait rien eu qui dépassât l'expérience de tous les jours, son histoire n'en deviendrait que plus incompréhensible. Ses prédications morales eussent-elles été, par impossible, dix fois plus saisissantes et plus sublimes qu'elles ne le sont en effet, elles n'auraient certainement pas produit à elles seules ce mouvement extraordinaire dans une population si peu préparée à s'en pénétrer, si peu à même de les apprécier à leur juste valeur, si incapable surtout d'en mesurer la portée. Il fallait bien à ces masses quelque autre chose qui les soulevât, qui les entraînât, qui ne risquât pas de s'évanouir dans leur esprit mal affermi encore, lorsqu'une catastrophe inattendue semblait devoir provoquer une réaction funeste et définitive. A moins de dire que tout ce que nos évangiles racontent de l'enthousiasme du peuple, de ses jugements, de ses velléités politiques surtout, à propos de la personne du prophète de Nazareth, n'est que fable et mensonge, il faut bien qu'il y ait eu là un autre élément encore, un mobile tout nouveau, nous voudrions dire un ressort palpable, qui ait donné l'impulsion dans une sphère où la puissance des idées n'est pas ordinairement la plus grande. Qui ne songerait ici tout d'abord à ces guérisons nombreuses qui forment, à côté de la partie didactique, le vrai fond de l'histoire de Jésus? Oserait-on dire qu'il a pu, en se donnant de son chef des airs de thaumaturge, audacieusement abuser de la crédulité de son entourage? Pour des moyens si mesquins, si indignes, son but était bien trop grand et trop pur. Et si, d'autre part, on voulait se retrancher derrière la supposition que cette même crédulité a pu se méprendre sur la nature des effets produits, ou que la renommée a pu en exagérer les proportions, il ne faut pas perdre de vue qu'à mainte époque de l'histoire chrétienne des phénomènes analogues se sont produits, en relation intime avec de grands mouvements religieux, et dans des circonstances où les témoignages des contemporains ne sauraient être écartés par la question préalable. Il y a dans la vie psychique, et dans ses rapports avec l'organisme, des mystères qui échappent encore

au contrôle des sciences exactes. Du reste, les textes, en prêtant à Jésus, relativement à ses guérisons, certaines déclarations dont l'authenticité semble élevée au-dessus du doute, le rendent pour ainsi dire solidaire de l'interprétation qu'ils en donnent. Ajoutons que les miracles qui lui sont attribués n'étaient pas ceux qu'on attendait de préférence, que tout le monde n'en était pas satisfait, qu'on lui demandait toujours quelque chose de plus, que lui-même, en face de certaines dispositions morales, affirmait être impuissant à agir : cela prouve, ce nous semble, que les récits relatifs aux actes qu'il a accomplis, au dire de ses historiens, n'ont pas été façonnés précisément d'après la théorie courante des croyances messianiques.

Mais il y a encore à faire valoir une autre considération en faveur de nos écrivains. Il est de toute évidence qu'ils ne racontent que ce qu'on croyait de leur temps. Ils n'ont pas inventé les faits qu'ils relatent. Ce ne sont point eux qui ont pris l'initiative de la foi et de la tradition de l'Église. Celle-ci a existé avant leurs écrits, et elle a existé, en partie du moins, parce qu'elle croyait à ces faits. Or, une institution comme l'Église ne peut pas avoir pour base une simple illusion. Nous pourrions dire que nos évangiles, dans leurs premières ébauches, sont trop rapprochés de l'époque de Jésus, pour qu'il y ait de la marge pour une transformation complète, fabuleuse, mythique de son histoire ; mais nous irons bien plus loin : nous dirons que lors même que nous posséderions des livres plus anciens, plus rapprochés encore des événements, il n'est pas probable qu'ils nous les représentassent sous un autre jour. De prime abord, la foi des individus, comme celle de la communauté, tout en conservant religieusement ce qui constituait l'essence de l'enseignement du Maître, s'est appuyée sur autre chose encore, sur des faits matériels, qui ne risquaient pas de se dissoudre en fumée au contact d'une discussion contradictoire avec les premiers témoins. Qu'il nous reste aujourd'hui des doutes sur la nature intime de tous ces faits, que nos conceptions modernes ne puissent pas les classer, comme tous ceux qui se passent sous nos yeux, cela ne nous empêchera pas de reconnaître que les auteurs qui nous en ont conservé le souvenir, et à la narration desquels nous n'avons guère à opposer que des arguments purement théoriques, n'ont pas seulement été les fidèles interprètes des convictions de leurs contemporains, mais qu'ils ne peuvent être soupçonnés d'avoir

remplacé des témoignages plus sobres par l'usage exclusif de ceux qui flattaient le plus la tendance générale des esprits.

Le commentateur n'a donc point la mission, tout aussi peu qu'il en aurait les moyens, de réduire leurs récits à des proportions plus simples, ou, comme on dit, plus naturelles. L'expérience a prouvé que toutes les tentatives de ce genre aboutissent fatalement à des résultats mesquins et invraisemblables. Mais il n'a pas non plus le devoir de prouver à chaque occasion que la narration existante épuise la somme des détails qu'il serait utile de connaître pour arriver à une appréciation complète et adéquate du fait supposé miraculeux. Lui demander la preuve matérielle du fait ainsi compris, serait une prétention exagérée. Le miracle ne se démontre pas à distance, et l'exégèse a accompli son devoir quand elle a réussi à présenter chaque chose sous le jour même dans lequel les auteurs ont entendu la placer.

Quelle que soit d'ailleurs l'importance des faits extraordinaires qui forment un élément si notable des récits évangéliques, et quel que puisse être le degré de certitude que la science moderne doive leur attribuer, il y a dans ces mêmes récits un autre élément encore, qui très-positivement ne le cède pas au premier en importance, et dont la certitude et la crédibilité n'ont pas même besoin de démonstration. Nous voulons parler de l'élément didactique, de la substance même de ce que Jésus a appelé l'Évangile, des idées religieuses et morales dont il a doté l'humanité. C'est d'elles que notre commentaire s'occupera de préférence ; ce sont elles qu'il se propose d'étudier surtout, et c'est au degré de justesse et de clarté que cette étude pourra atteindre, que se mesurera la vraie valeur de notre travail. Nous n'avons pas besoin de rendre nos lecteurs attentifs à la grandeur de ce sujet ; nous ne voulons pas même relever ici ce fait malheureusement trop certain, que de toutes les parties du Nouveau Testament, les pages qui rapportent les pensées de Jésus ont été de beaucoup le moins souvent traitées de nos jours dans des ouvrages scientifiques et que les travaux exégétiques des contemporains les ont un peu laissées sur l'arrière-plan, de sorte qu'il y a ici une véritable lacune à remplir. Mais nous insisterons sur un autre point. Avec ce que la tradition primitive a retenu de l'enseignement de Jésus, et ce que les récits de nos anciens évangiles nous ont conservé, nous nous trouvons incontestablement sur le terrain solide de l'histoire. Le doute a pu s'attacher à bien des choses

qui forment le cadre de celle-ci, et à plusieurs égards la science la plus conservatrice est disposée aujourd'hui à faire la part de l'imperfection des milieux que certains faits ont dû traverser avant de prendre les contours sous lesquels nous les connaissons. Quant à l'authenticité de l'élément didactique, c'est tout juste le contraire. Non-seulement elle n'a jamais été contestée sérieusement ; elle s'affirme et se fait reconnaître avec une énergie d'autant plus grande que l'étude s'émancipe davantage des méthodes et des préjugés traditionnels, pour s'en tenir exclusivement aux textes seuls qui en font foi. A part quelques obscurités, qui ne servent qu'à nous faire mieux mesurer la distance qui séparait la conception du Maître de l'intelligence des disciples, tout est ici d'une limpidité qui n'est surpassée que par l'insondable profondeur et la richesse inépuisable de la pensée religieuse, telle qu'elle se révèle par la bouche de Jésus. On l'a dit, il y a longtemps : ce n'est pas ainsi qu'on invente. C'est donc toujours sur ce terrain que l'apologétique doit s'établir, quand elle est mise en demeure de rendre compte de la valeur des convictions chrétiennes ; c'est en partant de là, qu'elle pourra espérer faire agréer à la raison ce qui, pris isolément, n'exerce plus sur l'esprit du siècle l'ascendant victorieux qui lui suffisait autrefois. Elle montrera aisément que la philosophie, tout en s'imaginant en être indépendante, n'a pu dépasser l'enseignement primitif et authentique de l'Évangile, et que le scolasticisme des docteurs et des conciles n'a pu que le fausser. Pour cela, à vrai dire, elle n'a qu'à le laisser parler lui-même ; il n'a pas besoin des secours de la dialectique et de l'éloquence des hommes. Elle ne saurait trouver des arguments plus convaincants que celui que Jésus indiquait lui-même, comme primant tous les autres, lorsque, avec une sublime assurance, il sommait les siècles de vérifier par la pratique l'origine divine de la règle qu'il leur dictait.

HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE

1.

PRÉFACE DE LUC.

Luc I, 1-4.

Beaucoup de personnes ayant entrepris de composer un récit des faits qui se sont accomplis parmi nous, d'après ce que nous en ont transmis ceux qui en avaient été primitivement les témoins oculaires, et qui sont devenus ministres de la parole, moi aussi, très-honoré Théophile, j'ai résolu de te les décrire d'après leur ordre, en suivant le cours de toutes choses avec exactitude, depuis le commencement, afin que tu reconnusses la certitude des enseignements que tu as reçus.

Comme cette préface de l'auteur du troisième évangile, la seule de son genre dans les textes historiques du Nouveau Testament, a été suffisamment analysée dans l'introduction, nous nous bornons ici à récapituler les résultats que cette analyse a dû constater.

L'auteur affirme qu'avant lui *beaucoup* d'autres ont entrepris des ouvrages pareils. Comme il ne peut avoir eu en vue ici ni le premier, ni le quatrième de nos évangiles, le terme même dont il se sert, et dont le sens ne saurait être épuisé par le seul livre de Marc, prouve que plusieurs compositions évangéliques très-anciennes, et appartenant encore à l'époque apostolique, ont été perdues.

L'auteur ne nous dit rien sur l'usage qu'il a pu en faire ; il insiste uniquement sur ce qu'il a consulté la source la plus limpide qui fût à sa disposition. Cette source, c'était la tradition

remontant aux premiers disciples devenus depuis les apôtres de l'Évangile, et le texte ne distingue pas explicitement les deux formes (orale ou écrite), sous lesquelles cette tradition a pu parvenir au rédacteur.

S'il entreprend à son tour une rédaction des faits parvenus à sa connaissance, c'est que, évidemment, il a trouvé à compléter, à corriger peut-être, celles qui existaient auparavant. Mais au fond son livre n'a pas pu être d'une nature différente. Avant lui, on avait puisé à la même source, et l'on était également arrivé à une *composition*, c'est-à-dire à une collection d'éléments historiques plus ou moins nombreux, plus ou moins bien coordonnés. S'il dit que ses prédécesseurs ont *entrepris* une pareille tâche, l'emploi de ce terme n'implique aucun blâme, puisqu'il se l'applique à lui-même ; lui aussi entreprend, essaie, fera de son mieux pour atteindre le même but.

Quant à sa méthode historique, il la décrit par deux traits utiles à relever : En ce qui concerne les recherches préalables, il dit avoir *suivi* les faits avec exactitude, depuis le commencement ; c'est-à-dire, être remonté aussi haut que possible, avoir étendu ses informations jusqu'aux premiers débuts de cette histoire et avoir eu soin de constater la certitude de tous les faits par des témoignages correspondants, pour toute la série des événements. En ce qui concerne la rédaction, il dit avoir décrit ces événements d'après leur *ordre* ; il ne veut donc point se borner à composer un recueil d'anecdotes rassemblées comme au hasard, mais faire une véritable histoire, où tous les faits prennent leur place convenable.

Enfin, il ne sera pas hors de propos de faire remarquer que ces *faits* (qu'il désigne simplement comme s'étant *accomplis parmi nous*, mais sur le cercle très-étroitement circonscrit desquels personne ne pouvait se méprendre), doivent servir à confirmer la certitude de l'enseignement religieux, déjà reçu par celui auquel le livre est dédié. Théophile est donc déjà chrétien ; il croit en Jésus-Christ, il espère en lui. Ce qui peut lui manquer encore, ainsi qu'à d'autres auxquels ce livre peut profiter, c'est une connaissance plus exacte des faits qui ont précédé la prédication de l'Évangile, ces faits ne formant pas, dans tous leurs détails, une partie intégrante de l'enseignement apostolique.

(*Suite* : Section 3.)

2.

LA GÉNÉALOGIE, SELON LE PREMIER ÉVANGILE.

Matth. I, 1-17.

Généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraam.
Abraam engendra Isaac, Isaac engendra Jacob, Jacob engendra
Juda et ses frères. Juda engendra Pharès et Zara, avec Thamar.
Pharès engendra Esrom, Esrom engendra Aram, Aram engendra
Aminadab, Aminadab engendra Naasson, Naasson engendra Salmon,
5 Salmon engendra Booz, avec Rachab. Booz engendra Obed, avec
Ruth. Obed engendra Iessaï, Iessaï engendra le roi David. Le roi
David engendra Salomon, avec la femme d'Urias. Salomon engendra
Roboam, Roboam engendra Abia, Abia engendra Asa, Asa engendra
Josaphat, Josaphat engendra Joram, Joram engendra Ozias, Ozias
engendra Joatham, Joatham engendra Achaz, Achaz engendra Ezékias,
10 Ezékias engendra Manassès, Manassès engendra Amon, Amon en-
gendra Josias, Josias engendra Jechonias et ses frères, à l'époque
de la déportation à Babylone. Après la déportation à Babylone,
Jechonias engendra Salathiel, Salathiel engendra Zorobabel, Zorobabel
engendra Abioud, Abioud engendra Eliakîm, Eliakîm engendra Azor,
Azor engendra Zadok, Zadok engendra Achîm, Achîm engendra Elioud,
15 Elioud engendra Eleazar, Eleazar engendra Matthan, Matthan en-
gendra Jacob, Jacob engendra Joseph, le mari de Marie, de laquelle
naquit Jésus, dit le Christ. Ainsi toutes les générations, depuis
Abraam jusqu'à David, furent au nombre de quatorze ; de même,
depuis David jusqu'à la déportation à Babylone, il y eut quatorze
générations, et depuis la déportation à Babylone jusqu'à Christ,
aussi quatorze générations.

Notre traduction considère le premier verset de ce morceau comme le titre spécial de cette seule section. C'est aussi par ce motif que nous nous sommes cru autorisé à employer le mot de *Généalogie*, c'est-à-dire Liste ou nomenclature des ancêtres. Cela implique en même temps la conviction que cette pièce a existé séparément, et a été mise par le rédacteur, comme un préambule convenable, en tête de son récit. Si les raisons que nous allons alléguer pour justifier cette supposition (soit ici, soit plus bas, sect. 10), devaient ne pas paraître concluantes, il faudrait se décider à regarder l'inscription comme le titre du

Livre entier, et traduire en conséquence : *Histoire de Jésus-Christ.* L'emploi du terme hébreu correspondant, dans la Genèse, autorise l'une et l'autre version.

Le titre signale d'ailleurs les deux personnages de l'histoire d'Israël, dont la gloire primait celle de tous les autres. C'est à l'un d'eux que se rattachait ce que nous pourrions appeler le privilége de race ou de noblesse nationale ; à l'autre, la noblesse de famille ou le privilége théocratique par excellence.

La généalogie elle-même offre quelques particularités assez singulières. Nous n'attacherons aucune importance à ce que, en deux occasions, elle mentionne des *frères,* à côté des personnes qui continuent la lignée, ni à ce que trois fois elle nomme aussi des femmes, contrairement à l'usage généralement adopté dans les généalogies israélites. Tous ces noms appartenant à l'histoire, et étant, de manière ou d'autre, signalés à l'attention de la postérité dans les livres saints, on comprend sans peine que le rédacteur ait cru ne pas devoir les passer sous silence. (La combinaison qui fait de Rachab la femme de Salmon et la mère de Booz, est étrangère au texte biblique, mais appartient à la tradition rabbinique, ce qui nous fait voir qu'il s'agit bien de la Rachab du livre de Josué). Nous écartons toutes les explications mystiques imaginées pour donner du relief à ces particularités.

Mais il y a, entre la généalogie telle qu'elle nous est donnée ici, et les textes de l'Ancien Testament sur lesquels elle doit être fondée, certaines différences qui ont été remarquées de tout temps. D'abord il manque, entre Joram et Ozias, les noms des trois rois Ochozias, Joas et Amasia, et cette lacune ne saurait être voilée par n'importe quel tour de force exégétique, le texte disant positivement : Joram *engendra* Ozias. Or, une simple inspection des livres des Rois suffisant pour établir la série complète, on ne peut s'expliquer l'omission que par une faute involontaire, une erreur de copie, laquelle a dû déjà exister dans la pièce transcrite par le rédacteur de l'Évangile, qui n'aura pas pris le temps de la vérifier sur les documents originaux. Cette omission involontaire a pu se faire très-facilement, l'œil du copiste ayant été trompé par la ressemblance des noms d'Ozias et d'Ochozias. Quelque chose de semblable a dû arriver pour les fils du roi Josias. D'après l'Ancien Testament, Josias engendra Joachîm (Iehoyaqîm) et ses frères, Joachîm engendra Jechonias (Iehoyakîn). Comme en hébreu ces deux derniers noms sont presque

identiques, l'omission se comprend tout aussi facilement. (Il y a des manuscrits et même des éditions du texte, ainsi que des traductions modernes, qui rétablissent le nom omis). Enfin, d'après la généalogie plus exacte de 1 Chron. III, 18, 19 (comp. avec Esdr. III, 2, etc.), il manque aussi un nom entre Salathiel et Zorobabel.

D'après cette généalogie (complétée sur les textes originaux), Jésus avait pour ancêtres toute la série des rois Isaïdes de Jérusalem. A partir de Zorobabel, les noms sont tout à fait inconnus à l'histoire. Le rédacteur de l'Évangile, ayant eu connaissance de cette pièce, la mit, telle qu'elle était, et avec ses lacunes, à la tête de son ouvrage ; mais il ne se borna pas à une simple transcription, il y ajouta une réflexion finale, et il en changea la signification.

La réflexion finale consistait à diviser la série des noms propres en trois groupes égaux, d'après les grandes péripéties de l'histoire théocratique : d'Abraam à David, de David à la captivité de Babylone, de là à Christ. Chaque groupe doit se composer de quatorze noms (deux fois sept), et nous n'hésitons pas à dire que l'évangéliste n'aurait pas fait cette combinaison s'il n'y avait pas vu un fait providentiel, ou du moins digne de remarque. Si ce sentiment, partagé d'ailleurs par la presque totalité des interprètes anciens et modernes, est légitime, il nous autorisera à conclure que ce n'est pas l'évangéliste lui-même qui a rédigé la généalogie ; car, dans ce cas, il faudrait admettre qu'il a omis de propos délibéré plusieurs noms de rois, uniquement pour le puéril plaisir de trouver ses trois fois quatorze noms, dont le nombre aurait été déterminé d'avance, tandis qu'il n'y a pas de difficulté à supposer qu'il ait trouvé son compte d'après une liste tant soit peu incomplète, mais qu'il ne jugea pas nécessaire de vérifier. Comme, après tout, il n'y a dans sa liste que 41 noms, celui de Jésus compris, les savants ont été en peine de refaire le compte ; mais la lacune se trouvant ici dans la dernière série, composée presque exclusivement de noms inconnus à l'histoire, il n'y a plus moyen de dire s'il s'agit encore d'une erreur de copiste ou d'une faute d'addition. Il est superflu de rapporter tous les essais de rectification tentés encore de nos jours pour faire disparaître ces petites pierres d'achoppement.

Nous avons hâte d'arriver à quelque chose de plus sérieux et de plus important. Que nous veut cette généalogie ? Et surtout

que nous veut-elle de la part d'un auteur qui va écrire sa seconde page pour lui ôter, en apparence, toute espèce de valeur? En effet, l'évangéliste va nous dire formellement que Joseph n'était pas le père de Jésus, que Jésus est né miraculeusement sans l'intervention des lois ordinaires de la nature. Et dans le texte même que nous avons sous les yeux, cette généalogie, s'arrêtant brusquement à Joseph, ne continue pas par la formule uniformément employée depuis le commencement, mais se borne à dire que Joseph était le mari de la mère de Jésus, ce qui très-positivement est à prendre ici pour une tournure destinée à interrompre la filiation naturelle. Mais si Joseph n'est pas le père de Jésus, qu'est-ce que les ancêtres du premier sont donc au second ? Comment prouvera-t-on que Jésus est le fils de David, si la preuve s'arrête à un personnage étranger à Jésus, dans le sens généalogique ?

Il n'y a qu'une seule réponse à donner à ces questions, mais cette réponse, d'ailleurs basée sur des faits historiques, est pleinement suffisante. Nous n'avons qu'à distinguer le rédacteur primitif de la généalogie de celui de l'Évangile. Le premier a entendu très-certainement établir que Jésus de Nazaret descendait en ligne directe, de père en fils, légitimement et naturellement, du roi David, et réalisait ainsi en sa personne l'une des thèses fondamentales de la théologie messianique de sa nation. Nous savons que cette manière de voir a été longtemps familière aux chrétiens, surtout à ceux d'origine juive, et nous avons recueilli ailleurs (*Théol. apost.*, I, 339 suiv., 3e édit., 454), dans le Nouveau Testament même, des traces nombreuses de cette croyance. L'évangéliste ne l'a point partagée ; au contraire, il est l'un de ceux qui ont le plus contribué à faire prévaloir dans l'Église une conviction différente. Mais il n'a pas voulu pour cela renoncer aux titres ou priviléges que le nom de Fils de David, généralement usité au premier siècle pour désigner le Messie attendu, pouvait donner à Jésus. Il dut donc attribuer à la généalogie historique et naturelle une valeur autre que celle de la nature et de l'habitude. C'est ce que nous allons constater par la suite de son récit. Joseph, est-il dit, ayant appris que sa fiancée était enceinte, voulut rompre avec elle, mais l'Ange lui ordonna de n'en rien faire, et conformément à ses injonctions, Joseph la reçut chez lui, l'épousa tout en la respectant, et par là reconnut l'enfant comme étant le sien. Il transmit donc *légalement*

sa noblesse héréditaire, son titre réel de *Fils de David*, à celui qui n'en héritait point naturellement, et Jésus, de par la *loi*, satisfaisait à une condition posée par les prophètes, tandis que selon la *nature*, il avait à faire valoir des droits bien autrement sacrés. Voilà comme notre auteur combine deux éléments qui, à première vue, semblent devoir s'exclure comme absolument inconciliables.

Le nom de *Christ* est employé dans ce texte dans deux acceptions différentes. On sait que ce terme grec est la traduction littérale de l'hébreu *Mas'iaḥ*, le Messie, c'est-à-dire l'*Oint*, le Roi par excellence. C'est par ce nom que la théologie juive, depuis plusieurs siècles (la première trace positive s'en trouve dans le livre de Daniel), désignait le Restaurateur promis par les anciens prophètes. C'est donc un nom de fonction et c'est par cela que s'explique la formule employée à la fin de la généalogie : Jésus *dit* le Christ, c'est-à-dire, auquel ce surnom fut appliqué par ceux qui ont cru en lui. Par la suite, ce même surnom s'attacha au nom de Jésus d'une manière si intime, dans la bouche des chrétiens, qu'il devint nom propre à son tour. Et c'est ainsi que nous lisons par ex. dans le titre : Généalogie de *Jésus-Christ*.

(*Suite* : Section 4).

3.

NAISSANCE DE JEAN-BAPTISTE.

Luc I, 5-80.

5 Du temps d'Hérode, roi de Judée, il y avait un prêtre nommé
Zacharie, de la classe d'Abia. Il avait une femme de la famille
d'Aaron, dont le nom était Élisabet. Ils étaient tous les deux justes
devant Dieu, vivant irréprochablement en tout selon les commande-
ments et prescriptions du Seigneur. Ils n'avaient point d'enfants,
Élisabet étant stérile ; et ils étaient tous les deux avancés en âge.
Or il arriva, lorsqu'il remplissait ses fonctions de prêtre au service
de Dieu, le tour de sa classe étant venu, que, selon la règle du
ministère sacré, il fut désigné par le sort pour offrir l'encens dans
le sanctuaire du Seigneur, 10 et toute la foule du peuple était dehors
en prières, à l'heure de cette offrande. Et il lui apparut un ange du

Seigneur, placé à la droite de l'autel aux parfums. Zacharie fut effrayé à sa vue et la peur le saisit. Mais l'ange lui dit : « N'aie pas peur, Zacharie ! car ta prière a été exaucée, et ta femme Élisabet t'enfantera un fils que tu appelleras Jean. Et tu seras dans la joie et dans l'allégresse, et beaucoup de gens se réjouiront de sa nais-
sance. [15] Car il sera grand devant le Seigneur, et jamais il ne devra boire ni vin ni autre liqueur forte, et il sera rempli de l'esprit saint, dès le sein de sa mère. Et il ramènera beaucoup d'entre les enfants d'Israël au Seigneur, leur Dieu, devant lequel il marchera, comme précurseur, avec l'esprit et la puissance d'Élie, de manière à ramener les cœurs des pères vers les enfants, et les rebelles au sentiment des justes, afin de préparer au Seigneur un peuple bien disposé. » Et Zacharie dit à l'ange : « A quoi reconnaîtrai-je cela ? car moi je suis vieux, et ma femme est avancée en âge. » Et l'ange lui répondit et dit : « Je suis Gabriel, j'ai ma place en face de Dieu, et j'ai été
envoyé pour te parler et pour t'annoncer cette bonne nouvelle. [20] Or
voici, tu seras muet, sans pouvoir parler, jusqu'au jour où cela arrivera, parce que tu n'as pas ajouté foi à mes paroles, lesquelles s'accompliront en leur temps. » Cependant le peuple attendait Zacharie et l'on était étonné de ce qu'il s'attardait dans le sanctuaire. Mais quand il sortit il ne pouvait leur parler, et l'on comprit qu'il avait vu une apparition dans le sanctuaire ; lui de son côté leur faisait des signes et resta muet. Et lorsque ses jours de service furent passés, il s'en retourna à sa maison. Après cela, sa femme Élisabet devint enceinte et tint la chose cachée pendant cinq mois,
en disant : [25] « C'est le Seigneur qui m'a fait cela, au jour où il
daigna faire cesser ma honte parmi les hommes. »

Nous réunissons dans cette troisième section et dans la section suivante tout ce que nos évangiles canoniques renferment de traditions relatives aux faits qui ont précédé la naissance de Jésus. A quelques détails près, concernant Joseph et consignés dans le premier évangile, il n'y a que Luc, le plus récent de nos trois auteurs, qui se soit appliqué à recueillir les éléments de cette partie de l'histoire sainte, laquelle ne tarda pas à préoccuper à un plus haut point encore la pieuse curiosité des chrétiens et à produire une riche littérature qui a laissé des traces profondes dans les croyances populaires. En comparant celle-ci avec le récit du premier chapitre de Luc, on ne pourra s'empêcher d'admirer la simplicité, la sobriété et la naïveté de ce dernier, qui nous permet de reconnaître à maint trait l'esprit religieux et les idées prédominantes de l'Église naissante. Dans la terminologie

patristique, cette partie de l'histoire ou de la légende est désignée par le nom de *Protévangile*, c'est-à-dire le début, les antécédents de la bonne nouvelle relative à la naissance du Sauveur.

En introduisant, en tête de sa narration, le nom du roi Hérode (dit le Grand), l'auteur n'a sans doute pas en vue de déterminer, d'une manière tout à fait précise, l'époque de la naissance de Jean-Baptiste. Car dans ce cas il se trouverait en contradiction avec lui-même (voyez la note sur chap. II, 2). Le roi Hérode étant, pendant tout le siècle qui suivit sa mort, le personnage le plus fameux de l'histoire juive, c'est lui qui est nommé pour orienter le lecteur, et surtout un lecteur comme Théophile, à l'égard de la chronologie générale. Le prêtre Zacharie *vivait* du temps du roi Hérode ; c'est une indication assez vague, mais pour le moment suffisante. La *Judée* désigne ici la Palestine tout entière, tandis qu'ailleurs et plus exactement (par ex. chap. III, 1) ce nom est réservé à la province méridionale exclusivement.

Pour comprendre les scènes racontées dans notre texte, il faut savoir que toute la caste sacerdotale était divisée en 24 classes ou familles (1 Chron. XXIV), qui se relevaient dans le service du temple de semaine en semaine. Cette organisation, que la tradition faisait remonter à David, mais qui probablement n'a pas existé avant le temple lui-même, subsista jusqu'à la ruine de celui-ci. Parmi les fonctions sacrées que les prêtres avaient à remplir, se trouvait aussi celle d'aller brûler de l'encens sur l'autel doré placé dans l'intérieur du sanctuaire, tout juste devant le rideau qui fermait l'entrée du Très-Saint. Deux fois par jour, le matin et le soir, cette cérémonie s'accomplissait (Exod. XXX) par le ministère d'un prêtre désigné par le sort.

L'histoire du prêtre Zacharie et de sa femme Élisabet, qui porte le nom de la femme d'Aaron (Exod. VI, 23), rappelle par ses traits les plus essentiels l'histoire des parents de Samuël et de Samson, et en partie du moins celle des parents d'Isaac. L'enfant sur la tête duquel doivent descendre les bénédictions de l'Éternel dans une mesure extraordinaire, est longtemps et vainement attendu ; sa naissance, refusée à la nature, est l'effet d'une intervention spéciale de Dieu, d'un miracle. Aussi bien ses parents déjà ont dû être dignes d'une pareille manifestation : justes devant Dieu, c'est-à-dire, d'après l'explication même de notre texte, se conformant strictement à toutes les prescriptions de la loi mosaïque, et, comme nous le verrons plus bas, nourris-

sant avec ferveur les espérances traditionnelles basées sur les promesses des prophètes, ils remplissaient les conditions indispensables pour l'accomplissement de celles-ci, quand il plut à Dieu de les réaliser. A son tour, l'enfant prédestiné devait, par le soin de ses parents, être consacré dès sa naissance à sa haute mission par un vœu spécial formulé d'avance et religieusement observé sa vie durant. Il devenait un *Nazîr* (Nombr. VI), et manifestait, par des abstinences extérieures, la sainteté particulière qu'il promettait à Dieu, au service duquel il se vouait. En retour, l'esprit saint (auquel, à vrai dire, il devait l'existence, la nature seule ayant été impuissante à cet égard) reposait sur lui dès avant sa naissance (v. 44), et le guidait ultérieurement sa vie durant. L'esprit est ici avant tout celui qui avait aussi animé les prophètes, qui en avait fait les organes des révélations divines et qui avait communiqué à leurs discours cette puissance irrésistible devant laquelle les rois mêmes avaient dû s'incliner. Nous devrions encore rappeler le don de faire des miracles, mais comme l'histoire de Jean-Baptiste n'en parle pas, nous n'insistons pas sur cet élément.

Les anges, dont il est parlé dans le Nouveau Testament, sont toujours des êtres créés, ministres particuliers des volontés de Dieu, intervenant de préférence dans les occasions extraordinaires. Les données très-éparses que nous pourrions recueillir dans les textes ne suffisent pas pour édifier un système complet, soit de doctrine théologique, soit de croyances populaires, relativement aux anges. Nous savons cependant par le livre de Daniel que déjà avant l'ère chrétienne on parlait de princes d'anges (l. c., X, 13), d'anges supérieurs, se tenant dans la présence de Dieu, comme ses serviteurs intimes, et qu'on les désignait même par des noms propres. La théologie de la synagogue, ainsi que celle de l'Église, est allée, à cet égard, bien au-delà des simples données des livres bibliques.

Nous avons dit plus haut que le texte nous invite à considérer la naissance de Jean-Baptiste comme miraculeuse. Ce n'est pas la présence seule de l'ange qui nous impose cette manière de voir ; ce n'est pas davantage le mutisme de Zacharie. Ces deux faits sont sans doute des miracles, mais ils ne sont pas en rapport direct de causalité avec le fait principal. A l'ouverture qui lui est faite par le messager céleste, Zacharie oppose une incrédulité absolue, basée sur des arguments péremptoires à ses

yeux, et qui, pour le dire en passant, prouvent que la *vieillesse* du prêtre n'est pas à mesurer ici d'après la loi (Nomb. VIII, 25), mais d'après une conception dérivée de l'esprit de tout ce récit. Sa réponse : *à quoi reconnaîtrai-je cela?* ne peut pas signifier : comment saurai-je que je serai père ? mais : comment me prouveras-tu que le miracle promis se réalisera ? Il veut un *signe*, une preuve préalable, immédiate, qui seule lui fera croire que l'événement ultérieur, supposé impossible, s'accomplira à son tour. Il est souvent fait mention de pareils signes dans l'histoire des prophètes (voy. par ex. 1 Sam. X. És. VII, etc.). Et le signe lui est donné, mais de manière à lui infliger une punition à cause de son manque de foi.

La partie de beaucoup la plus importante de ce morceau, ce sont les promesses relatives à Jean-Baptiste. Il convient de les étudier au point de vue de l'histoire des idées religieuses du temps. Elles sont comprises dans quelques lignes en apparence assez vagues et décolorées. Il y a d'abord le nom de *Jean*, auquel le narrateur ne s'arrête pas, probablement parce qu'il en ignore la signification, mais qui évidemment, d'après la conception primitive du récit (comp. v. 13 et 63), doit être regardé comme un élément digne d'attention : Jean, en hébreu *Iohanan*, signifie *Jéhova est gracieux*, et ce nom est censé contenir ou révéler, dans la bouche de l'ange, les intentions bienveillantes du Très-Haut à l'égard d'Israël, qui vont prochainement s'accomplir, en partie par le ministère de l'enfant promis. Ces intentions, on va le voir, ne sont autres que la réalisation des espérances messianiques chéries de la partie saine du peuple (I, 67 ss.; II, 25 ss.; 36 ss.). Or, dans l'ensemble de ces espérances, et, par conséquent, aussi des événements sur lesquels s'ouvre ici la perspective, le Messie devait être annoncé encore une fois, et en quelque sorte introduit par un *grand prophète*. Jean sera ce prophète. Ce terme n'est pas dans le texte, mais ce qui est dit de l'esprit et de la prédication, de l'objet et du succès de celle-ci, enfin la comparaison avec Élie, le plus grand des prophètes après Moïse, tout cela suffit pleinement pour caractériser la mission donnée. Un prophète, après des siècles de silence, un Élie, dans ces temps de misère, de paganisme, de relâchement, il n'en fallait pas davantage pour autoriser les conclusions qui vont bientôt en être déduites par les autres personnages nommés dans la suite de ce récit. Aussi nous sommes-nous permis de les accentuer d'avance en nous servant

du terme de *précurseur*, assez obscurément indiqué dans le texte par une simple particule, mais trop décoloré dans les traductions ordinaires. Jean sera le précurseur du Dieu d'Israël, quand celui-ci viendra enfin visiter son peuple pour verser sur lui à pleines mains les trésors de sa grâce et de son salut. Dans cette formule, il n'est pas expressément parlé du Christ, mais il allait sans dire que c'est dans la personne de celui-ci et par son ministère que la glorieuse restauration devait s'opérer. Il fallait le prophète précurseur pour lui préparer les voies, pour opérer une commotion salutaire dans l'esprit d'un peuple abâtardi, pour réveiller les consciences, châtier l'indifférence et la défection, réconcilier les cœurs que les discordes religieuses et politiques avaient éloignés les uns des autres jusque dans le sein des familles (réminiscences des dernières lignes du prophète Malachie), et certes, pour une telle tâche ce n'était pas trop de l'esprit et de la puissance du grand prophète du Carmel.

C'est ainsi que, dans un cadre en apparence bien étroit et modeste, se dessine dès l'abord, non plus seulement le reflet des croyances populaires de l'époque, mais ce qu'on pourrait appeler la philosophie de l'histoire, nous voulons dire l'appréciation religieuse des faits telle qu'elle se forma déjà dans l'esprit de la première génération des chrétiens. Nous verrons les apôtres reproduire ces mêmes idées, mais nous verrons aussi Jésus s'efforcer de leur faire comprendre ce qu'elles avaient encore d'imparfait.

La fin du récit a été mal comprise. L'auteur veut dire qu'Élisabet se sentit mère, mais n'en dit rien à personne, parce qu'elle n'osait guère y croire. Tout de même elle s'en réjouissait comme d'une grâce divine et était heureuse d'avance de voir s'effacer la honte qui s'attachait à la stérilité, dans l'opinion vulgaire.

[26] Six mois après, l'ange Gabriel fut envoyé de la part de Dieu dans une ville de la Galilée, nommée Nazaret, auprès d'une vierge, qui était fiancée à un homme de la famille de David, nommé Joseph. Le nom de la vierge était Marie. Étant entré chez elle, il lui dit : « Salut, toi qui es comblée de grâce, le Seigneur est avec toi ! » Troublée par cette parole, elle se mit à réfléchir à ce que cette salutation pouvait signifier, [30] et l'ange lui dit : « N'aie pas peur, Marie ! Dieu te reçoit en grâce : sache que tu deviendras enceinte, et que tu donneras naissance à un fils, que tu nommeras Jésus.

Celui-ci sera grand et sera appelé fils du Très-Haut, et le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père, et il règnera éternellement sur la maison de Jacob et son règne n'aura pas de fin.» Alors Marie dit à l'ange : « Comment cela peut-il se faire, puisque je ne connais point d'homme ? » [35] Et l'ange lui répondit en disant : « L'esprit saint viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pour cela aussi que le saint enfant sera appelé fils de Dieu. Sache que ta parente Élisabet aussi est enceinte d'un fils dans sa vieillesse, et elle, qui était appelée stérile, est déjà dans son sixième mois. Car rien n'est impossible à Dieu.» Alors Marie dit : « Je suis la servante du Seigneur : qu'il m'arrive selon ta parole ! » Et l'ange la quitta.

(v. 26-38). La seconde scène du Protévangile nous décrit ce que l'Église a appelé l'*annonciation*, terme qui implique, d'après les indications d'ailleurs un peu obscures de notre texte, le fait de la conception miraculeuse du Sauveur, laquelle n'étant pas mentionnée à part, est censée être arrivée au moment même de l'annonciation. C'est ainsi que la narration a été toujours comprise, et nous verrons cette interprétation justifiée par les paroles mêmes qui sont mises dans la bouche des interlocuteurs.

Commençons par quelques observations purement historiques ou critiques. La *Galilée*, qui, d'après le récit de nos trois évangiles synoptiques, sera le théâtre principal de l'histoire de Jésus, était à cette époque le nom officiel de la partie septentrionale de la Palestine, en-deçà du Jourdain ; ce nom, par lequel la province était distinguée de la Samarie et de la Judée, avait été dans l'origine celui d'un canton restreint, où la population païenne se trouvait mêlée à la nation israélite (*G'elîl haggoyîm*, le cercle des païens, És. VIII, 23). A l'époque dont il s'agit ici, elle comprenait tout le territoire occupé autrefois par les tribus de Sebouloun, de Neftali et d'Aser, et formait, depuis la mort d'Hérode-le-Grand, une principauté particulière, gouvernée par l'un des fils de ce roi. *Nazaret* est un petit endroit situé à quelques lieues au nord du mont Thabor, à l'ouest du lac de Tibériade ou de Génésaret ; il n'en est point fait mention dans l'Ancien Testament. D'après notre auteur (comp. ch. II, 4), Joseph et sa fiancée étaient établis à Nazaret. Ce Joseph était un simple artisan (d'après Matth. XIII, 55); une tradition non suspecte, conservée dans le sein de la société chrétienne, en fait un charpentier. Mais la même tradition

le rattachait à la maison de David, et à cet égard, les informations recueillies par notre auteur s'accordent pleinement avec la généalogie insérée dans le premier évangile (pour ce qui est des différences, nous y reviendrons). C'est toujours Joseph qui est le descendant de David. Les évangélistes ne savent et ne disent rien sur la famille de Marie. D'après une indication de notre texte, qui la dit parente de la femme de Zacharie, on pourrait supposer qu'elle appartenait à une famille lévitique ; mais la conclusion n'est pas rigoureusement nécessaire et les auteurs du second siècle qui affirment le fait, paraissent y avoir été amenés plutôt par le besoin de faire de Jésus l'héritier de la dignité sacerdotale, comme il était celui de la dignité royale.

On remarquera que notre traduction a omis quelques mots du texte vulgaire dans les v. 28 et 29, notamment ceux-ci : *tu es bénie parmi les femmes*. Nous suivons en cela les meilleures autorités, et nous croyons que la phrase citée n'a été, de la part des copistes, qu'une répétition oiseuse de ce qui se trouvera plus bas, v. 42.

La chose essentielle, ici comme dans le morceau précédent, ce sont les idées religieuses énoncées dans les discours de l'ange.

D'un côté, il y a quelques éléments qui pourraient sembler devoir mettre Jean et Jésus, ou du moins leur origine respective, sur la même ligne absolument. Ainsi, l'un et l'autre sont exaltés d'avance par la qualification de *grands*, et le *miracle* de la naissance du second est rendu croyable, pour la vierge étonnée et troublée, par le *miracle* de la naissance du premier, rien n'étant impossible à Dieu. Une maternité tardive peut être un cas très-rare, mais elle ne prouvera jamais la possibilité d'un fait spécifiquement différent. Il s'ensuit que, d'après l'esprit du récit, la naissance de Jean-Baptiste est à ranger dans la catégorie d'événements à laquelle appartient nécessairement celle de Jésus, ce que nous avons déjà fait pressentir plus haut, et nous ferons ici le même raisonnement que fait l'apôtre Paul à l'égard de la naissance d'Isaac (Gal. IV, 23).

D'un autre côté cependant, il y a ici des éléments bien plus nombreux et plus significatifs, qui font voir que la conception même du récit est tout en faveur d'une supériorité incontestable de Jésus. Il y a d'abord un élément que le narrateur n'a pas même songé à relever, parce qu'il ne savait pas l'hébreu. C'est le nom de Jésus, comparé à celui de Jean. Jésus, forme hellénisée

de *Iés'ou'a,* abréviation de *Iehos'ou'a* (Josué), signifie *Jéhova Sauveur,* et bien que ce nom fût très-commun parmi les Juifs à cette époque, il est hors de doute que sa signification étymologique a dû être d'un grand intérêt pour les chrétiens qui la connaissaient, et ce n'est pas sans raison que le choix de ce nom est prescrit d'avance par le messager de Dieu, ce nom seul valant une prophétie.

Il y a ensuite la promesse relative au *trône de David.* Nous n'hésiterons pas à y reconnaître l'assertion positive de la dignité messianique, telle qu'elle était comprise d'après les textes prophétiques. Nous avons vu plus haut le discours de l'ange insister sur l'élément moral et religieux de la restauration d'Israël ; ici il faudra bien reconnaître que l'élément politique n'est pas mis sur l'arrière-plan. S'il nous pouvait rester le moindre doute à cet égard, la suite du récit de notre auteur (voy. par ex. ch. XXIV, 21. Act. I, 6) l'écarterait immédiatement. Le Messie qui naîtra sera l'héritier du trône de David, il règnera sur la *maison de Jacob,* après l'avoir délivrée de ses ennemis (v. 68 suiv.) ; son règne sera éternel, parce que les causes qui, autrefois, amenaient des catastrophes n'existeront plus et que le peuple de Dieu sera un peuple saint et juste, auquel les anciens péchés auront été pardonnés et qui n'en commettra pas de nouveaux (l. c., v. 74 suiv.). Il se présente cependant ici plusieurs questions accessoires. Comment Jésus peut-il être appelé *fils* de David, au moment même où il est solennellement promis comme l'enfant du miracle ? Comment notre évangéliste peut-il le présenter comme le roi d'Israël, dans le sens exclusivement national, lui qui rapportera plus loin tant de paroles du Christ, qui brisent victorieusement ces barrières étroites ? Ces questions, loin de nous créer des difficultés sérieuses, nous fournissent une nouvelle confirmation de ce fait déjà constaté, que les éléments de l'histoire évangélique, soigneusement recueillis par nos trois écrivains dans la tradition de l'Église, et conservés par eux sans être façonnés arbitrairement (comme on l'a prétendu de nos jours), d'après un système dogmatique préconçu, ont porté dès l'abord le cachet ou la couleur du milieu par lequel ils ont passé primitivement, quelquefois même des traces de couleurs successivement superposées l'une à l'autre. Nous sommes en présence d'un récit, sur le fond duquel les préoccupations nationales ont fortement déteint, comme nous en trouverons bien d'autres encore, et l'amalgame d'une filiation

humaine (fils de David dans le sens naturel et généalogique) et d'une origine miraculeuse (fils de David dans le sens théologique et idéal), ne saurait plus nous surprendre après ce que nous avons vu plus haut.

Mais il y a surtout la désignation comme *fils de Dieu, fils du Très-Haut*, qui constate la différence entre les deux personnages. Car si, en thèse générale, on peut dire que ces termes, appliqués dans l'Ancien Testament à divers hommes, et surtout à ces êtres que nous appelons communément les anges, servaient dans le style théologique à désigner le Messie, sans rien préjuger sur la nature de sa personne (Matth. XXVI, 63. Marc XIV, 61. Luc XXII, 70), ici l'ensemble du récit nous force d'aller au-delà de cette formule générale. Jésus sera nommé fils de Dieu, *parce que* sa mère n'a pas connu d'homme. Nous nous trouvons ainsi dès ce moment en face d'une interprétation littérale du terme de fils de Dieu, laquelle deviendra ultérieurement le point de départ de la théologie spéculative des docteurs de l'Église, et l'origine d'une série de dogmes successivement formulés et officiellement consacrés dans les siècles suivants. Et c'est à ce point de vue qu'il convient d'expliquer quelques autres éléments du texte que nous n'avons pas encore signalés plus spécialement.

Quand l'ange, à deux reprises, parle à Marie de la *grâce*, ce n'est certes pas le cas de songer aux grâces personnelles de la Vierge, dans le sens vulgaire du mot, comme la légende l'a compris et comme Luther encore l'a exposé dans sa traduction. Il s'agit des grâces divines tout exceptionnelles, réservées à une femme mortelle choisie pour devenir la mère du fils de Dieu. Ensuite, on n'aura garde de s'étonner de la réponse donnée par Marie au verset 34, l'ange ne lui ayant pas encore dit qu'elle deviendrait mère avant d'être mariée. Il va sans dire que ce n'est là qu'une petite négligence de la rédaction ; le fait capital, mentionné au verset 35, domine toute la narration, si bien qu'il est censé connu de Marie dès la première ouverture qui lui est faite, et rien n'est plus étranger à notre récit que la supposition des anciens Pères, d'après laquelle Marie aurait voulu parler d'un vœu de virginité perpétuelle qu'elle aurait fait ; l'évangéliste l'introduit comme fiancée. Dans le verset 35 même, les mots : *le saint enfant*, sont la traduction littérale du texte authentique et signifient proprement *sanctum illud procreatum*, et non pas ce que veut la leçon vulgaire en ajoutant : *qui naîtra de toi.*

Au même endroit, l'image de l'ombre peut s'expliquer par l'analogie des théophanies de l'Ancien Testament, dans lesquelles Dieu descend sur la terre enveloppé d'un nuage.

39 Alors Marie se mit en route pour se rendre en toute hâte dans
les montagnes, dans une ville de Juda. Elle se rendit à la maison
de Zacharie et salua Élisabet. Et au moment où Élisabet entendit la
salutation de Marie, l'enfant qu'elle portait dans son sein tressaillit,
et Élisabet fut remplie d'esprit saint et s'écria à haute voix :
« O toi, bénie parmi les femmes ! Béni soit le fruit de tes entrailles !
D'où me vient que la mère de mon Seigneur entre chez moi ? Car,
vois-tu, au moment où ta salutation est parvenue à mes oreilles, l'enfant
dans mon sein a tressailli d'allégresse. 45 Bienheureuse es-tu pour avoir
cru que ce qui t'a été dit de la part du Seigneur aura son accomplis-
sement ! » Et Marie dit : « Mon âme exalte le Seigneur et mon esprit
se réjouit en Dieu, mon sauveur, de ce qu'il a daigné regarder son
humble servante. Car, voyez, désormais tous les âges me diront la
bienheureuse, parce que le Tout-Puissant m'a fait de grandes choses !
Son nom est saint, 50 et sa miséricorde s'étend à toutes les généra-
tions de ceux qui le craignent. Il accomplit avec son bras des actes
de puissance, il dissipe les desseins des orgueilleux ; il renverse les
princes de leurs trônes et exalte les humbles ; il rassasie de biens
les affamés, il dépouille les riches et les chasse. Il tend la main à
son serviteur Israël, se souvenant de la miséricorde 55 qu'il avait
promise à nos pères, à Abraam et à sa race à tout jamais ! » Marie
resta auprès d'elle environ trois mois, puis elle retourna dans sa
maison.

(v. 39-56). Cette troisième scène est connue sous le nom traditionnel de la *visitation*.

Déjà, dans les pages précédentes, nous avons vu comment le rapport providentiel entre Jean et Jésus, constaté par l'histoire et reconnu dès le début de la réflexion théologique, a fini par se refléter jusque dans les traditions relatives aux premières origines de leur existence. On sait combien la légende, rendue populaire par les plus grands peintres, a embelli ces traditions. Les deux enfants nous y sont représentés comme élevés ensemble, mais de manière que l'un reconnaît toujours la supériorité de l'autre, et le morceau que nous venons de lire atteste, non pas certes l'exactitude historique de ces tableaux, mais la haute antiquité des conceptions religieuses qui s'y expriment d'une manière à la fois

si naïve et si poétique. Quant à la valeur historique de ces éléments, nous pouvons nous borner ici à dire que les récits relatifs à la vie publique de Jean-Baptiste, non-seulement les ignorent (voyez la note sur Matth. III, 14), mais les contredisent implicitement (Matth. XI, 2 suiv. Luc VII, 18 suiv.) et explicitement (Jean I, 31). Ils ont donc dû se former en dehors des souvenirs positifs de la génération qui avait conversé avec les deux prophètes, et nous verrons encore une fois les idées consignées dans notre texte, et qui en forment la substance principale, nous ramener à ce milieu judéo-chrétien, dont les morceaux précédents déjà portaient si fortement l'empreinte.

Le cadre de ces idées est ici on ne peut plus simple. D'après notre texte reçu, il est même défectueux. La légende ne détermine pas le lieu de la scène. *Une ville de Juda*, située quelque part dans les montagnes au sud de Jérusalem, voilà tout ce qu'elle en dit. On a pensé que peut-être dans l'origine elle aurait désigné la ville de *Juta* (Jos. XV, 55), et que les copistes, en changeant l'orthographe, auraient cru corriger une faute. Quoi qu'il en soit, nous voyons encore ici que les souvenirs historiques plaçaient Jésus en Galilée, Jean dans le voisinage du bas Jourdain.

Le fait capital de la scène, c'est qu'Élisabet, avant d'avoir été autrement instruite de l'état de sa cousine, l'apprend par une inspiration soudaine et spéciale du Saint-Esprit, inspiration provoquée, si l'on veut, et en tout cas précédée par un acte prophétique de l'enfant qu'elle portait dans son sein, lequel, quoique non encore viable au point de vue physique, sent, sait, et *proclame* la *proximité* du Sauveur d'Israël. C'est l'arrivée de celui-ci (qui, au point de vue physique, n'existait encore que comme un germe), qui lui communique ce tressaillement, premier symptôme appréciable de la vie, d'une vie consacrée dès ce moment à la mission providentielle qui lui est confiée. Rien n'est transparent comme cette enveloppe de l'idée qui se dégage comme d'elle-même ; rien aussi n'est plus instructif pour ceux qui voudront apprendre à apprécier les rapports entre le fond et la forme d'une conception destinée à jouer un rôle dans l'histoire religieuse. Du reste, l'idée domine ici la forme au point que la narration, qui pourtant avait parlé d'un trouble et d'un étonnement de Marie, ne dit rien de pareil d'Élisabet, qui ne songe pas le moins du monde à demander des explications à la *Vierge*, qu'elle salue comme *mère*.

Le *Cantique* de Marie, devenu célèbre dans la liturgie de l'Église (*Magnificat*), mérite d'être examiné et pour sa forme et pour sa portée religieuse. D'abord, il sera facile de constater que c'est une pièce de poésie, un psaume, dans lequel le parallélisme se dessine et se reconnaît très-nettement. Il offre la plus grande ressemblance avec celui qui est mis dans la bouche de la mère de Samuël (1 Sam. II) et se compose presque tout entier de réminiscences des psaumes de l'Ancien Testament (comp. par ex. XXXIV, 4 ; XXXV, 9 ; LXXI, 19 ; LXXXIX, 10 ; XCVIII, 3 ; CIII, 17 ; CXI, 9 ; CXVIII, 15. 1 Sam. I, 11. Gen. XXX, 13. És. XLI, 8 suiv. Job XXII, 9), comme c'est en général le cas pour les compositions liturgiques, prières et cantiques, tant de la Synagogue que de l'Église. Quant au fond, la pièce est positivement composée dans le même sens que les discours que nous avons analysés plus haut : la naissance du Messie, aujourd'hui assurée, est l'accomplissement des promesses faites autrefois aux pères, un gage de la fidélité et de la miséricorde du Dieu d'Israël, qui s'*apprête* ainsi à faire le grand acte de justice à l'égard de l'humanité, lequel doit rendre à chacune des deux parties dont elle se compose ce qui lui est dû d'après ses œuvres. D'un côté, les orgueilleux, les princes, les riches, c'est-à-dire les païens ; de l'autre, les humbles, les opprimés, les affamés, c'est-à-dire Israël. Rien ne nous autorise à donner à ces épithètes une signification exclusivement morale ; nous y retrouvons au contraire le sens positif, concret, historique qu'elles ont toujours dans les Psaumes, par conséquent la grande antithèse entre le paganisme et le judaïsme, et l'espoir du triomphe définitif et prochain de la théocratie. Nous avons, dans cette pensée, traduit les verbes au présent ; l'aoriste du texte appartient à la syntaxe des traducteurs alexandrins de l'Ancien Testament, et n'est pas à prendre dans le sens de la narration historique.

La présence de ce cantique prouve à elle seule que Luc n'a pas *rédigé* cette partie de son histoire, mais qu'il a pu profiter de rédactions antérieures. L'auteur des Actes a bien pu, comme les historiens de l'Ancien Testament ou ceux des Grecs, recomposer des discours sur des motifs connus et donnés, mais non faire une pièce de vers de forme hébraïque.

57 Cependant Élisabet, étant arrivée à son terme où elle devait
accoucher, mit au monde un fils. Ses voisins et ses parents, ayant
appris que le Seigneur avait manifesté sa miséricorde envers elle,
d'une manière si éclatante, lui en témoignèrent leur joie. Et le
huitième jour, quand ils vinrent pour la circoncision de l'enfant, ils
voulaient l'appeler Zacharie, du nom de son père. 60 Mais sa mère
prit la parole et dit : « Non, il doit être appelé Jean.» Alors ils lui
dirent : « Mais il n'y a personne de ta parenté qui porte ce nom ! »
Et ils firent des signes au père pour savoir quel nom il voulait lui
donner. Alors il demanda des tablettes et y inscrivit ces mots :
« Son nom est Jean ; » et tous furent dans l'étonnement. A ce même
moment, il recouvra l'usage de sa bouche et de sa langue ; et il
parlait en rendant grâces à Dieu. 65 Et tous leurs voisins furent
saisis de crainte, et le bruit de ces choses se répandit partout dans
les montagnes de la Judée. Et tous ceux qui les apprirent, se les
gravèrent dans le cœur, en disant : Qu'est-ce donc que cet enfant
va devenir ? C'est que la main du Seigneur était avec lui.
Et son père Zacharie fut rempli d'esprit saint et prophétisa en
ces termes : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, de ce qu'il a
daigné regarder son peuple et lui octroyer l'affranchissement, et de
ce qu'il nous a suscité, dans la famille de son serviteur David, une
corne de salut 70 (comme il a dit autrefois par la bouche de ses
saints prophètes), la délivrance de la main de nos ennemis et de
tous ceux qui nous haïssent, afin de montrer sa grâce envers nos
pères et de se souvenir de sa sainte alliance, du serment qu'il avait
fait à notre père Abraam, en nous permettant enfin, à nous, désor-
mais arrachés à la main des ennemis, de le servir sans crainte,
75 en sainteté et en justice pendant toute notre vie, en sa présence.
Et toi, mon enfant, tu seras appelé le prophète du Très-Haut ; car
tu seras le précurseur du Seigneur, marchant devant lui pour lui
préparer les voies, afin de donner à son peuple connaissance du
salut, en ce que leurs péchés leur sont remis par la grâce et misé-
ricorde de notre Dieu, avec laquelle il a daigné nous regarder du
haut des cieux, comme le soleil levant, pour luire à ceux qui de-
meurent dans les ténèbres et les ombres de la mort, afin de diriger
nos pas dans la voie du bonheur.» 80 Et l'enfant grandissait et se
fortifiait en esprit ; et il restait dans les déserts jusqu'au jour de sa
manifestation devant Israël.

(v. 57-80). Nous arrivons au récit de la naissance de Jean-Baptiste et aux circonstances qui l'ont suivie de près. Ici encore le cadre des faits est très-simple ; c'est l'interprétation religieuse qui en est donnée dans le discours prophétique de Zacharie, dont

nous aurons à nous occuper de préférence. La loi (Lév. XII, 3) fixait au huitième jour la cérémonie de la circoncision ; à cette occasion, qui amenait toujours beaucoup de monde dans la maison, les nouveaux-nés recevaient leur nom, et les amis de la famille se mêlaient du choix. Si la mère s'interpose pour faire prévaloir le nom de Jean, rien n'empêche d'admettre que son mari l'avait instruite par écrit de tous les détails de sa vision ; cependant l'esprit de tout le récit, et l'étonnement exprimé au sujet de l'accord des deux époux, nous fait préférer la supposition que le désir de la mère lui venait également d'une inspiration subite. D'un autre côté, c'est une erreur de croire que le narrateur nous représente ici tout à coup Zacharie comme sourd, parce qu'on lui fait des signes. Ces signes prouvent au contraire qu'on le suppose au courant de la délibération et qu'on veut provoquer sa décision à cet égard.

Les actions de grâces mentionnées sommairement au verset 64, et le long discours prophétique qui suit au verset 67, sont identiques, et ce n'est que par suite d'un certain laisser-aller populaire, dans la narration, qu'il s'intercale quelques généralités qui vont au-delà du moment présent et qui auraient été mieux placées tout à la fin du morceau. Autrement le discours de Zacharie serait comme suspendu en l'air et ne se rattacherait pas au cadre historique, contrairement à l'ordonnance de tout ce récit. On ne manquera pas de remarquer que le Saint-Esprit saisit le prophète le jour même de la circoncision de l'enfant : c'est une consécration indirecte de ce rite, ou plutôt une preuve qu'il avait conservé sa valeur et sa sainteté dans la sphère où pouvait naître le récit tout entier.

Le discours lui-même, qui est écrit tout entier dans la prose oratoire de l'Ancien Testament, telle que nous la connaissons surtout par Ésaïe et Michée, peut se diviser en deux parties, dont la première se rapporte au salut messianique en général, considéré comme assuré et prochain, la seconde parle spécialement de l'enfant nouvellement consacré par la circoncision et de sa mission évangélique. Nous avons déjà eu l'occasion de rendre nos lecteurs attentifs à la tendance de ce discours et aux moyens qu'il nous offre de connaître la nature des espérances messianiques de ce cercle primitif de croyants dans lequel le pieux judaïsme et la foi chrétienne étaient encore identiques (comp. *Théol. apost.*, I, 133 suiv. ; 3[e] éd., 127 suiv.). En effet, la

perspective d'une époque heureuse, où la nation servirait son Dieu en *sainteté* et *justice*, a toujours pour prémisse la délivrance politique, l'anéantissement préalable des *ennemis*, et il sera facile de constater que ce dernier élément occupe de beaucoup la plus grande place dans ce discours, et c'est bien contrairement à l'esprit du texte qu'on prétend n'y découvrir que des idées nées d'une conception toute spirituelle de l'Évangile. Le style, calqué, quant à ses éléments, sur celui des grands modèles hébreux, est un peu difficile à débrouiller pour la construction ; la traduction n'aurait pu lui donner plus de clarté qu'en effaçant sa couleur native. Cependant il ne présente pas de difficultés sérieuses. Nous n'aurons donc à nous arrêter qu'à quelques métaphores orientales un peu hardies. — La *corne de salut* est une expression figurée pour désigner une puissance qui sauve. On la trouve appliquée à Jéhova même (Ps. XVIII, 3) ; plus souvent elle sert à marquer la puissance des hommes qui sont soutenus par Dieu, leur aide et sauveur (1 Sam. II, 10. Ps. LXXXIX, 18, 25 ; CXXXII, 17 ; CXLVIII, 14). Le sens est donc ici que Dieu, en faisant enfin naître le Messie promis dans la famille de David, a suscité à Israël une force ou puissance qui délivrera ce peuple de ses ennemis. La *corne*, défense naturelle du taureau, implique toujours, dans l'emploi symbolique qui en est fait, l'idée d'un rapport hostile. Aussi avons-nous dû indiquer par la parenthèse que le verset 71 est l'interprétation authentique que le rédacteur donne de sa figure. — En délivrant enfin les neveux, Dieu montrait en même temps sa grâce envers les pères (comp. v. 55), auxquels il avait engagé sa parole. — A l'égard de l'emploi du terme de *précurseur*, nous renvoyons nos lecteurs à la note sur le verset 17. Dans les deux passages, le Seigneur dont Jean doit être le précurseur, est Dieu même, d'après le contexte. Car tout ce qui suit, jusqu'à la fin du discours, n'est que l'énumération de ce que Dieu lui-même fait, directement et immédiatement, pour le salut d'Israël. C'est Dieu qui pardonne les péchés, c'est lui qui regarde du haut des cieux, c'est lui dont la miséricorde est préconisée, par conséquent c'est aussi lui qui est comparé au *soleil levant* (comp. Es. LX, 1). La traduction de ce dernier terme figuré, par *rejeton*, et par suite son application au Messie, doit être rejetée, parce que la phrase tout entière repose sur l'antithèse de la lumière et des ténèbres, bien que l'on trouve ce sens spécial dans la bible grecque, dans des passages positi-

vement messianiques (Jér. XXIII, 5. Zach. VI, 12, etc.). Du reste, l'auteur ne veut pas dire que le salut consiste dans la rémission des péchés ; d'après les innombrables passages parallèles des prophètes, qui seuls sont à consulter ici, le salut, le *bonheur* à venir d'Israël, dans les temps messianiques, est précédé de la rémission des péchés ; c'est pourquoi nous avons dû traduire ce substantif par une périphrase. Enfin, la combinaison du soleil *levant*, image du suprême éclat, avec le *haut* des cieux, n'est qu'une faute de rhétorique et ne fait pas de difficulté.

Dans la notice finale qui dit que Jean a passé sa jeunesse dans les déserts (bien que ses parents aient habité une ville), nous voyons encore le reflet d'une conception qui tendait à mettre de l'unité dans une vie et dans un caractère que l'histoire n'a connus que dans une phase postérieure.

Nous devrions passer maintenant au second chapitre de Luc, les récits de la naissance de Jésus, de l'adoration des bergers et de la présentation au temple formant des parties intégrantes de ce qu'on appela plus tard l'*Évangile de l'enfance*. En intercalant ici quelques lignes d'un autre narrateur, nous sacrifions un intérêt non-seulement littéraire, mais encore historique et religieux, à un besoin d'ordre, dont la légitimité est très-contestable. Le seul avantage que nous en retirons, c'est de faire ainsi ressortir plus clairement l'impossibilité d'établir, pour cette partie de l'histoire, les combinaisons chronologiques, qui depuis si longtemps causent tant de souci aux commentateurs.

(*Suite* : Section 5.)

4.

JOSEPH.

Matth. I, 18-25.

La naissance de Jésus-Christ arriva ainsi : sa mère Marie ayant été fiancée à Joseph, il se trouva, avant qu'ils eussent habité ensemble, qu'elle était enceinte par la vertu du Saint-Esprit. Joseph son époux, qui était honnête homme et qui ne voulait pas la compromettre publiquement, songea à la répudier en secret. [20] Mais pendant qu'il méditait ce projet, voilà qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David, n'hésite pas à recevoir

chez toi ta femme Marie ; l'enfant qu'elle porte dans son sein est du Saint-Esprit. Elle donnera le jour à un fils, que tu nommeras Jésus ; car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.» Tout cela arriva pour que fût accompli ce que le Seigneur avait annoncé par le prophète, qui dit : «Voyez, la Vierge sera enceinte et donnera le jour à un fils que l'on nommera Emmanuel,» ce qui signifie : Dieu avec nous. Quand Joseph fut réveillé, il fit comme l'ange du Seigneur lui avait ordonné et reçut sa femme chez lui. [25] Mais il ne la connut point, jusqu'à ce qu'elle eût mis au monde un fils, auquel il donna le nom de Jésus.

Ces quelques lignes contiennent tout ce que le premier évangile sait nous dire sur les faits antérieurs à la naissance de Jésus. C'est du reste, malgré la différence du cadre, la même assertion fondamentale, savoir que le Sauveur est l'enfant du miracle et que son lien avec l'humanité n'a point été formé par les mêmes lois de la nature que pour le reste des mortels. S'il y a donc ici des éléments différents de ceux que nous venons de trouver dans le récit précédent, ils ne peuvent être qu'accessoires et d'une moindre importance. Ce sera d'autant moins le cas de les voiler ou d'en nier la portée relative.

Notre texte dit donc que Joseph apprit, d'une manière qui n'est pas indiquée, que sa fiancée était enceinte. D'après la loi (Deut. XXII, 23), ce fait pouvait donner ouverture à un procès criminel. Joseph, cependant, n'en voulut point venir à cette extrémité, ni même faire un éclat; il songea à rompre sans bruit l'engagement qu'il avait contracté, ce qui n'aurait pas eu nécessairement pour Marie des suites fâcheuses, en-dehors de la honte inséparable de sa faute. Cependant le rédacteur a soin, dès le début, de rassurer le lecteur à l'égard de ce qui se présentait ici comme la supposition la plus naturelle : la grossesse de Marie était l'effet de la puissance divine, du miracle. C'est ce qu'un songe révèle aussi à Joseph, lequel, ainsi averti, ne conçoit plus de soupçon injurieux pour l'honneur de sa fiancée, mais la reçoit dans sa maison comme femme légitime.

L'auteur ne se contente pas de rapporter le miracle comme un fait; il produit encore, à l'appui de ce fait, un argument dont nous le verrons faire un usage très-fréquent dans le cours de son livre. C'est la preuve scripturaire, laquelle consiste à présenter les événements de l'histoire évangélique, non pas seulement comme

positifs et avérés, mais comme nécessaires, *parce qu*'ils ont été prédits. Cette phrase, que nous lirons bien souvent : telle chose arriva *pour que* telle prédiction fût accomplie, établit entre la prédiction et l'événement, non pas un rapport fortuit, plus ou moins frappant ou intéressant, un rapport d'analogie (comme on le prétend quelquefois), mais un rapport de causalité, du moins une liaison telle, qu'on peut dire que la prédiction préalable est uniquement motivée par la certitude de l'événement postérieur. Ici il s'agit d'un passage d'Ésaïe (VII, 14), dans lequel est prédite la naissance d'un enfant dont l'avénement marquera une époque de salut et qui, pour cela même, sera surnommé : *Dieu avec nous*. La traduction grecque de ce passage employant le terme de *vierge*, pour désigner la mère de l'enfant, l'application du texte au fait relaté dans notre péricope se présentait d'elle-même.

Dans la dernière phrase du morceau, le texte vulgaire porte : jusqu'à ce qu'elle eût mis au jour *son fils aîné*. Il est difficile de dire laquelle des deux leçons doit être préférée comme authentique. Nous croyons cependant que la leçon reçue a été calquée sur le texte de Luc II, 7. Si, comme beaucoup de critiques le pensent, les copistes ont biffé arbitrairement les deux mots : *son aîné*, pour ne pas dire implicitement que la Vierge eut encore des fils *puînés*, ils auraient dû faire un changement bien plus radical à la phrase pour atteindre leur but. Car si l'on veut y réfléchir, on trouvera que la leçon abrégée, rendue par notre traduction, dit absolument la même chose. En tout cas, la suite de l'histoire (XIII, 55) confirme l'existence d'un plus grand nombre d'enfants dans cette famille.

En fait d'éléments théologiques, il n'y a dans notre texte que cette seule phrase : *il sauvera son peuple de ses péchés*. A première vue on pourrait être tenté de dire qu'il n'y a là aucune de ces traces nombreuses de conceptions judaïques que nous avons rencontrées ailleurs. Mais à y regarder de près, la distance ne paraîtra pas trop grande. D'abord, *son peuple*, ce ne peuvent être que les Juifs ; et quant au rapport entre le *salut* messianique et les *péchés* d'Israël, nous avons établi plus haut (voyez les notes sur Luc I, 68 ss.) la véritable portée de ces notions.

Si nous comparons maintenant le récit du premier évangile avec celui du troisième, nous remarquons certaines variations assez curieuses. On sera frappé d'abord de ce fait, que dans celui-ci la personne principale, la seule en scène, en tant qu'il s'agit de

Jésus, c'est Marie ; elle seule reçoit des communications célestes, elle seule parle, agit, prophétise. Joseph est à peine une fois mentionné en passant. Ici, au contraire, c'est Joseph dont il est question exclusivement. Ensuite, dans l'autre récit, les anges parlent à des personnes éveillées, l'esprit de Dieu suscite des prophètes, c'est un monde vivant, ayant conscience de lui-même, qui paraît devant nous. Ici, la forme de la communication d'en haut, c'est le songe, la forme la moins parfaite, la moins relevée, la moins rassurante. Ces deux observations acquerront une importance bien plus grande quand nous verrons la suite de l'histoire les confirmer par de nouveaux exemples. Le second chapitre de Matthieu nous amènera encore trois songes, tous de Joseph, sans compter celui des mages, et ce sera toujours Joseph qui occupera le devant du tableau de l'histoire, tandis que dans le second chapitre de Luc, Marie est mise le plus en évidence, et ce que le ciel veut faire savoir à la terre, il le lui fait parvenir par la bouche de personnages inspirés et interprétant librement les desseins de la Providence. Ce ne sont pas là des contradictions, mais ce sont des conceptions différentes, ce sont des preuves positives de ce que la même conviction religieuse, la même idée théologique, la croyance à l'entrée miraculeuse du Seigneur dans l'humanité, a pu et dû passer par des mains diverses pour se revêtir d'une forme concrète.

Cette indépendance respective des deux narrations se révèle d'une manière plus directe encore quand on essaie de les combiner entre elles. Toutes les tentatives qu'on a faites dans ce but n'ont abouti qu'à en faire mieux ressortir les difficultés. Cela se verra surtout plus bas, mais nous constatons le fait ici même. Nous le répétons : ni dans notre texte, ni dans celui de Luc, nous ne trouvons rien d'étrange, rien d'inconséquent, tant qu'on les considère séparément. Il en sera autrement dès qu'on voudra les enchevêtrer l'un dans l'autre. Dans le premier récit, Marie devient enceinte par le fait même, ou au moment de l'annonciation, elle a hâte d'en faire la confidence à sa cousine, qui demeure à vingt-cinq lieues de Nazareth, elle y reste trois mois, puis il n'est plus parlé d'elle jusqu'au voyage de Bethléhem. Dans tout cela il n'y a pas un mot de Joseph, personne ne songe à lui, ni Marie, ni le narrateur. Dans notre relation présente, Joseph apprend le fait, on ne sait comment, mais en tout cas ce n'est pas de la bouche de Marie ; autrement il n'aurait pas songé à la répudier, ou bien

encore un songe ne l'aurait pas fait revenir de ce projet. Pourquoi l'ange qui a prévenu l'une des deux personnes ne prévient-il pas immédiatement l'autre ? A quelle fin ces chances de soupçons injurieux, de complications fâcheuses, autrement si faciles à éviter ? Si le sauveur d'Israël devait naître d'une Vierge, mais sans être exposé à des soupçons profanes, et que la légalité du mariage devait protéger son berceau, pourquoi tant reculer cet acte protecteur ? Encore une fois, ces questions ne sont autorisées qu'autant qu'on prétend *harmoniser* les deux récits ; mais dans ce cas elles s'imposent inévitablement et nous ne leur trouvons pas de réponse plausible. Si l'on consent à laisser les deux récits à distance, ces mêmes questions n'ont plus de raison d'être ; chacune des deux narrations sera, comme nous l'avons dit, l'une des formes particulières adoptées par l'idée religieuse, assez naïve pour en avoir besoin, assez puissante pour se les créer.

Et pour qu'on saisisse bien la portée de notre critique, nous ajouterons ici que cette même idée, celle de la nature divine du Christ Jésus, est universellement partagée par tous les écrivains apostoliques et que chez tous elle occupe, on peut bien le dire, la place la plus importante dans l'ensemble de leurs conceptions et de leur enseignement. Mais elle s'est formulée diversement, d'une manière tantôt plus vague, tantôt plus précise, tantôt plus populaire, tantôt plus théologique. Cela n'a pas besoin d'être prouvé ici ; nous aurons bien des occasions d'y revenir. La formule que nous avons rencontrée dans nos deux récits, est celle d'une *génération* miraculeuse, excluant la génération naturelle. Cette formule ne se rencontre pas ailleurs dans le Nouveau Testament. Aucun des livres didactiques ne la reproduit, bien que ce soient eux qui aient fourni les textes pour la formation du dogme ecclésiastique (Jean I. Hébr. I, etc.). Paul en particulier ne la connaît pas. Lui, qui certes ne ravale pas la dignité du Christ, qui, sans prononcer le terme théologique, se rapproche de la théorie du verbe créateur (1 Cor. VIII, 6. Col. I, 15, etc.), affirme que, *selon la chair*, Jésus est né de la lignée de David (Rom. I, 3, comp. Gal. III, 16. Rom. V, 15 ; IX, 5. 1 Cor. XV, 21. 1 Tim. II, 5). Nous voyons par nos évangiles mêmes que leur formule n'était pas généralement connue au premier siècle du christianisme. Nous ne citerons pas à cet effet l'opinion vulgaire des Juifs (Matth. XIII, 55. Luc IV, 22. Jean I, 46 ; VI, 42), contre laquelle, cependant, ni Jésus ni les évangélistes ne protestent.

mais nous pourrons alléguer ce qui se passait et se disait dans la famille même du Seigneur (Marc III, 21, 31. Jean VII, 3); nous pouvons nous prévaloir de ce que le récit même de Luc (II, 50) la contredit involontairement; enfin nous dirons que ce même auteur met dans la bouche de l'apôtre Pierre (Act. II, 30) une phrase (grecque) absolument incompatible avec le point de vue du récit qu'il a incorporé, sans en changer la nature, dans son ouvrage biographique.

(*Suite :* Section 6.)

5.

NAISSANCE DE JÉSUS.

Luc II, 1-40.

Or il arriva, vers ce temps-là, qu'il parut un édit de l'empereur Auguste, ordonnant un recensement général de l'empire. Ce recensement-là fut le premier et eut lieu pendant que Cyrénius était préfet de Syrie. Et tout le monde alla se faire enregistrer, chacun dans sa propre ville. Joseph aussi, parce qu'il était de la maison et famille de David, se rendit de la Galilée, de la ville de Nazareth, en Judée, dans la ville de David, qui est appelée Bethléhem, [5] pour s'y faire enregistrer avec Marie, sa fiancée, qui était enceinte. Or, pendant qu'ils se trouvaient là, le moment arriva où celle-ci devait accoucher. Et elle mit au monde son fils aîné et l'emmaillota et le coucha dans une crèche, parce qu'ils n'avaient pas de place dans le logis.

(v. 1-7). Il convient de se rappeler ici que ce morceau forme la suite de celui qui comprend la scène de l'annonciation. On se souviendra que le domicile ordinaire de Joseph et de Marie, d'après ce récit, est à Nazareth, en Galilée. Pour que Jésus naquît à Bethléhem, il fallait donc une circonstance extraordinaire, un motif particulier, qui y amenât sa mère passagèrement, et c'est précisément l'occasion de ce voyage que notre texte doit indiquer. Le fait que Joseph était tout à fait étranger à Bethléhem est explicitement constaté par la phrase qui termine notre morceau. Dans la maison où on les avait reçus (une *hôtellerie*, dans le sens propre, aurait été désignée par un autre mot, Luc X, 34),

l'événement inattendu exigeant un peu plus de place, on s'arrangea comme on put dans une étable, sans doute vide en ce moment (v. 8). Une tradition très-répandue, et qui remonte à la première moitié du second siècle, veut que Jésus soit né dans une caverne. A la rigueur, les deux versions pourraient être considérées comme identiques au fond, une caverne ayant pu servir d'étable. D'après le texte que suit notre traduction, Marie est toujours la *fiancée* de Joseph. Le récit de Luc, nous l'avons dit, ne s'arrête pas aux questions qui ont préoccupé l'autre narrateur (sect. 4).

Notre texte n'offrirait guère de sujet à discussion, s'il ne s'y rattachait une fameuse controverse chronologique, laquelle, loin de s'épuiser, provoque toujours encore de nouvelles interprétations, et exerce en pure perte la sagacité des commentateurs. Nous ferons grâce à nos lecteurs des innombrables essais qu'on a faits, soit pour extorquer au texte les indications qu'on regardait d'avance comme les seules admissibles, soit pour en faire disparaître les difficultés qu'il opposait aux systèmes préconçus des exégètes. Nous nous bornerons à établir purement et simplement le sens du texte, et nous signalerons ensuite les raisons pourquoi ce sens n'a pas satisfait les érudits.

Joseph et Marie se rendirent à Bethléhem à l'occasion d'un recensement ordonné par l'empereur Auguste, et s'appliquant à tout l'empire. Ce recensement fut le premier, et eut lieu pendant que Cyrénius était préfet de Syrie. Voilà ce que dit le texte, ni plus ni moins, et tous les efforts tentés pour lui faire dire autre chose, sont autant d'énormités philologiques ou de violences arbitraires. Or, nous savons très-positivement qu'il y a eu sous le règne d'Auguste un préfet de la Syrie nommé P. Sulpicius *Quirinus* (Suét., *Tib.*, 49. Tac., *Ann.*, III, 48) ; nous savons aussi que ce magistrat, sous le commandement duquel fut placée la Judée, quand Auguste l'incorpora à l'empire, a dû procéder à un *Census*, dans le but de régler l'établissement de l'impôt d'après les principes de l'administration romaine ; nous savons encore que ce recensement, comme le *premier* acte de ce genre dans cette province, et un symptôme non équivoque de la fin de l'indépendance, y provoqua de violentes rumeurs et un soulèvement sanglant, dont les suites se faisaient sentir bien plus tard encore. Le souvenir s'en conserva fort longtemps, si bien que notre auteur trouve l'occasion d'en faire une seconde mention (Act. V, 37).

Ces faits, qui forment le noyau du présent récit, étant élevés

au-dessus de toute contestation, qu'en résultera-t-il pour la fixation chronologique de la naissance de Jésus, *d'après notre auteur?* Le recensement de Quirinus eut lieu l'an 760 de Rome (an 6 de l'ère chrétienne). Cela cadre-t-il avec les autres données chronologiques qu'il nous fournit? Il y en a deux qu'il convient de rapprocher de celle qui nous occupe: 1° Jésus était âgé d'*environ* trente ans quand il se fit baptiser par Jean (ch. III, 23). C'est bien vague, et il serait ridicule de vouloir presser la lettre d'une pareille notice. Quel moyen avait-on plus de cinquante ans après sa mort, de préciser son âge d'une manière exacte (comp. Jean VIII, 57)? Quel moyen avons-nous, aujourd'hui encore, de déterminer la durée de son ministère public? En tout cas il nous reste pour les deux périodes, prises ensemble, trente-un ans entre le recensement de Quirinus et la mort de Tibère. Cela pourrait suffire. 2° Jean-Baptiste commença son ministère en la 15e année de Tibère, l'an 29 de notre ère (ch. III, 1). Il aurait donc été âgé alors de 24 ans, et aurait déjà prêché et baptisé depuis plusieurs années, lorsque Jésus se présenta aussi sur les bords du Jourdain. Non-seulement il n'y a là rien d'impossible, mais ce résultat est même beaucoup plus acceptable que la chronologie traditionnelle qui rapproche l'avénement de Jésus de celui de Jean au point de faire servir la notice chronologique de Luc aux deux faits à la fois. Mais le simple bon sens exige qu'on laisse à Jean le temps de *préparer* le terrain, comme le voulait sa mission.

Ainsi rien dans les textes de Luc n'est en contradiction avec les détails ci-dessus analysés du présent morceau. Car pour ce qui est du passage chap. I, 5, nous avons déjà fait remarquer qu'il ne dit pas que Jean naquit sous Hérode-le-Grand, mais seulement que son père vivait sous le règne de ce prince, et certes, si nous n'avions pas d'autre source pour cette partie de l'histoire, jamais personne n'aurait trouvé la moindre difficulté dans ces divers éléments chronologiques. Les difficultés n'existent que *pour nous*, qui sommes en présence de deux calculs contradictoires relativement à l'époque de la naissance de Jésus, et du besoin imaginaire de les regarder comme absolument vrais tous les deux. Or, le récit du premier évangile impliquant des faits d'après lesquels Jésus serait né avant la mort d'Hérode (Matth. II, 1), arrivée, d'après la chronologie rectifiée des modernes, l'an 4 avant le commencement de l'ère vulgaire, il s'ensuit qu'il y a une différence de dix ans entre les deux appréciations. Et au lieu de re-

connaître ce fait, d'ailleurs absolument secondaire, on s'obstine à imaginer toutes sortes d'expédients pour mettre d'accord les deux narrateurs, en forçant l'un de dire autre chose que ce qu'il dit et a voulu dire. Qu'y a-t-il donc d'étonnant à ce qu'il ait été impossible, à un demi-siècle de distance, et à défaut de tous les moyens qui sont aujourd'hui à notre disposition, de déterminer une date chronologique dont personne n'avait songé à prendre note au moment de l'événement ? Luc ne savait rien, évidemment, d'Hérode, des mages, de la fuite en Égypte, du massacre des enfants de Bethléhem ; la tradition qui lui était parvenue parlait au contraire d'un voyage accidentel occasionné par un acte de l'administration ; eh bien, en présence de ce double fait, ses calculs sont on ne peut plus plausibles ; il ne pouvait en faire de plus exacts. S'il s'est trompé, c'est qu'il n'était pas en possession de tous les éléments. Mais rien n'est étrange comme la prétention de faire subir à son récit toutes les tortures imaginables pour aboutir à des explications de plus en plus variées, et qui s'entre-détruisent, sans résoudre ni simplifier un problème qui n'est que la conséquence d'une prémisse mal posée.

Nous avons insisté sur la nécessité d'expliquer chaque auteur par lui-même et nous maintenons ce point de vue, d'autant plus que dans les scènes suivantes (sect. 5 et 6), nous constatons d'autres exemples d'incompatibilités chronologiques. Ces derniers résultent de ce que les deux récits se sont formés dans des milieux différents et indépendamment l'un de l'autre. Cependant il peut aussi se rencontrer dans chacun d'eux des difficultés spéciales qu'il conviendra de ne pas passer sous silence. Ainsi, il est établi que sous le règne d'Auguste il n'y a pas eu de recensement général *de tout l'empire*. Mais il sera facile d'admettre qu'en Judée on l'ait présenté comme tel à la population indignée, ou que celle-ci, peu au fait de ce qui se passait ailleurs, l'ait ainsi compris. Puis on n'arrive pas à se faire une idée bien nette d'un recensement romain qui aurait obligé les gens à se déplacer pour un motif généalogique. Si le voyage de Bethléhem est un fait historique, et s'il a eu lieu à l'occasion du recensement de Quirinus, il faut supposer que Joseph avait des intérêts personnels engagés dans cette localité, par ex. des terres à faire enregistrer et estimer. C'est peu probable, dira-t-on ; en tout cas, il est encore bien moins probable que le fisc romain se soit occupé des ancêtres de chaque individu. Si, au contraire, des intérêts de

famille, étrangers à des affaires de propriété territoriale, l'ont amené dans la ville de David, il faudra en venir à reconnaître que le proconsul Quirinus, et la loi romaine, et l'édit d'Auguste, n'y ont été pour rien. Du reste, Quirinus n'a pas été proconsul de la Syrie du temps d'Hérode, et si, contre toute vraisemblance, il avait été envoyé en Palestine, à une époque antérieure à son proconsulat, en qualité de commissaire impérial, pour opérer un relevé cadastral du pays, il resterait toujours à retrancher plusieurs éléments du présent récit, qui ne s'accorderaient pas avec cette combinaison aujourd'hui fort en vogue. Mais un recensement comme celui dont il est question ici, et qui se serait fait par ordre de l'empereur, est absolument inadmissible du vivant d'Hérode, vassal de Rome, il est vrai, mais parfaitement indépendant quant à tout ce qui regardait l'administration de son royaume, et en particulier ses finances. Nous persistons donc à penser que les renseignements parvenus à notre auteur, et dont il n'est pas autrement responsable, l'autorisaient à fixer la naissance de Jésus à une date plus récente qu'on ne le fait ordinairement.

[8] Or, il y avait dans cette même contrée des bergers qui passaient la nuit en plein air en gardant leur troupeau. Voilà que tout à coup un ange du Seigneur se présenta devant eux et un éclat céleste resplendit autour d'eux, et ils furent saisis d'une grande peur. [10] Et l'ange leur dit : « N'ayez pas peur, car voyez, je vous annonce une grande joie qui sera partagée par tout le peuple : c'est qu'aujourd'hui il vous est né un sauveur, savoir Christ le Seigneur, dans la ville de David. Et ceci vous servira de signe : Vous trouverez un enfant emmailloté, couché dans une crèche.» Et soudain il se trouva auprès de l'ange une multitude de l'armée céleste, louant Dieu et disant : « Gloire à Dieu dans les cieux, et paix sur la terre parmi les hommes qu'il agrée !» [15] Quand les anges les eurent quittés pour retourner au ciel, ces hommes, les bergers, se dirent entre eux : Allons vers Bethléhem et voyons ce qui est arrivé, ce que le Seigneur nous a fait connaître. Et ils vinrent en toute hâte et trouvèrent Marie et Joseph, et l'enfant couché dans la crèche. Et quand ils l'eurent vu, ils leur firent part de ce qui leur avait été dit au sujet de cet enfant, et tous ceux qui l'entendirent s'étonnèrent de ce qui leur avait été rapporté par les bergers. Mais Marie gardait toutes ces paroles dans son cœur en les méditant. [20] Et les bergers s'en retournèrent, glorifiant et louant Dieu au sujet de tout ce qu'ils avaient entendu et vu, conformément à ce qui leur avait été dit.

(v. 8-20.) Le calcul chronologique, dont nous avons dû nous occuper, est le seul élément étranger et nouveau que le rédacteur du troisième évangile ait introduit dans l'antique récit de la nativité qu'il nous a conservé en l'incorporant dans son ouvrage. Avec la scène de l'annonciation faite aux bergers, nous nous retrouvons devant le tableau, si idyllique pour la forme, si profondément religieux pour le fond, que nous avons déjà admiré plus d'une fois. La naissance de Jésus dans un pauvre réduit, et le choix du premier cercle d'hommes qui l'entourent, ont une même signification. Plus que jamais auparavant nous voyons ici prédominer l'idée de l'humilité avec laquelle le royaume de Dieu fait son entrée dans le monde. Comme les paroles mises dans la bouche des anges ne contiennent pas d'éléments de théologie messianique aussi nettement colorés que l'avaient été les discours du premier chapitre, il sera d'autant plus convenable de s'en tenir à cette éloquence des faits. La lumière céleste, qui resplendit autour du trône de la majesté divine, n'éclaire encore qu'un petit coin de la terre, mais elle y frappe, d'entre tous les mortels, ceux dont la condition se prêtait le mieux à représenter la classe à laquelle Jésus devait s'adresser de préférence, et avec le plus de succès, les pauvres en esprit. Par cela même, cette dernière scène se dégage plus que les précédentes du cercle plus raide des conceptions judaïques.

Les détails ne demandent guère d'explication. Les troupeaux étant dehors de mai en octobre, on voit que l'auteur primitif de ce récit ne songeait pas à mettre la naissance de Jésus au 25 décembre comme l'Église s'y décida au quatrième siècle. — L'*armée céleste* est une formule bien connue de l'Ancien Testament, qui dans l'origine désignait les étoiles, plus récemment la classe d'êtres que nous appelons les anges. — La seule phrase de ce morceau qui offre une certaine difficulté, c'est le cantique angélique du 14e verset. Le texte varie dans les témoins. Vulgairement on le divise en trois membres : *Gloire à Dieu dans les cieux — et paix sur la terre — envers les hommes bienveillance.* Mais l'absence d'une conjonction devant le troisième membre rend cette interprétation très-sujette à caution. On a donc proposé de réduire le sens à deux propositions : *Gloire à Dieu dans les cieux et sur la terre — paix parmi les hommes, bienveillance.* Ici le manque de liaison est plus insupportable encore. Nous préférons donc la variante qui met le dernier mot au génitif, et

dans le sens qu'il a fréquemment dans le grec du Nouveau Testament : la *bonne volonté*, le *plaisir* de Dieu ; les hommes du plaisir (de Dieu), ce sont ceux auxquels Dieu prend plaisir. En aucun cas il n'est question de la bienveillance mutuelle des hommes. La *paix* est donc, comme souvent ailleurs, le bonheur, le salut (I, 79).

[21] Et lorsque huit jours furent passés pour la circoncision, on lui
donna le nom de Jésus, lequel avait été indiqué par l'ange avant
qu'il fût conçu. Et lorsque les jours de leur purification furent
passés, selon la loi de Moïse, ils le portèrent à Jérusalem pour le
présenter au Seigneur (d'après ce qui est écrit dans la loi du
Seigneur : « que tout premier-né du sexe masculin sera dit consacré
au Seigneur »), et pour offrir un sacrifice, selon ce qui est dit dans
la loi du Seigneur : « une paire de tourterelles ou deux jeunes
pigeons.» [25] Or, il y avait à Jérusalem un homme nommé Syméon,
et cet homme était juste et pieux et attendait la consolation d'Israël,
et un esprit saint reposait sur lui ; et il lui avait été révélé par le
saint Esprit qu'il ne mourrait point avant d'avoir vu l'Oint du
Seigneur. Et il vint au temple, guidé par l'Esprit, et au moment où
les parents apportaient l'enfant Jésus, pour agir à son égard selon
les rites de la loi, ce fut lui qui le reçut dans ses bras. Et il bénit
Dieu et dit : « Maintenant, ô mon Maître, tu laisses ton serviteur
s'en aller en paix, selon ta promesse, [30] car mes yeux ont vu ton
salut que tu as préparé, à la face de tous les peuples, comme une
lumière qui doit se révéler aux nations et faire la gloire de ton
peuple d'Israël.» Et son père et sa mère étaient étonnés de ce qui
se disait à son égard. Et Syméon les bénit et dit à sa mère Marie :
« Voyez, celui-ci est mis là soit pour faire tomber, soit pour relever
plusieurs en Israël, et pour devenir un signal d'opposition — [35] ton
âme à toi aussi sera traversée par une épée ! — afin que les pen-
sées de beaucoup de cœurs soient dévoilées.» Il y avait aussi une
prophétesse, Anna, fille de Phanouël, de la tribu d'Aser ; elle était
fort avancée en âge, ayant vécu sept ans en mariage, depuis qu'elle
avait été jeune fille, et étant parvenue comme veuve à quatre-vingt-
quatre ans ; elle ne quittait pas le temple, servant Dieu nuit et jour
par des jeûnes et des prières. Elle survint à cette même heure et
en glorifiant le Seigneur, elle parlait de lui à tous ceux qui atten-
daient la délivrance de Jérusalem. Et quand ils eurent accompli tout
ce que la loi du Seigneur prescrivait, ils s'en retournèrent en
Galilée, dans leur ville de Nazareth. [40] Et l'enfant grandissait et se
fortifiait ; il était rempli de sagesse et la grâce de Dieu était
sur lui.

(v. 21-40). Cette dernière scène de *l'évangile de l'enfance*, tel qu'il a été recueilli par Luc, n'est pas la moins intéressante au point de vue des idées religieuses qu'elle est destinée à mettre en relief. Comme la première, elle se passe dans le lieu saint, à Jérusalem, et rattache ainsi de nouveau les espérances messianiques aux institutions consacrées par la loi du Sinaï. La circoncision n'est mentionnée qu'en passant ; le récit n'y insiste pas, parce que dans la sphère où il a pris naissance personne ne mettait en doute le caractère éternellement sacré de ce rite. Le texte donne plus de détails sur les usages dits de la *purification*, ou des relevailles. On trouve les textes mosaïques auxquels il est fait allusion, Lév. XII et Exod. XIII. Tout fils premier-né appartenait à Jéhova ; un sacrifice était prescrit pour le 40e jour après la naissance d'un garçon (le 80e après celle d'une fille). Il va sans dire que la plupart des Juifs, à l'époque dont il s'agit ici, étaient empêchés par leur éloignement d'obtempérer à la lettre de ce règlement. C'est donc un trait caractéristique de notre récit que cette insistance qu'il met à constater la stricte observation de tous les rites dans le sein de la famille de Nazareth.

Syméon représente, comme le prêtre Zacharie, le judaïsme croyant et espérant, ou plutôt on peut dire que dans sa personne l'espérance est déjà satisfaite par l'accomplissement. Ce que le père de Jean avait prédit comme prochain, Syméon le constate comme réalisé. Il avait *attendu*, comme beaucoup d'autres, la *consolation* d'Israël, l'heureux jour qui devait mettre fin aux tribulations d'un peuple misérable et fatigué, et le consolateur (le *paraclet*) qui devait inaugurer une nouvelle ère de paix et de bonheur ; son espérance, vivante et énergique au point d'être devenue une certitude immédiate, le conduit providentiellement au temple au moment de l'arrivée de l'enfant ; ce fut lui, le prophète, et non un prêtre vulgaire, qui le reçut et le salua. Jusqu'à ce que cet enfant soit un homme, un libérateur, il se passera encore bien des années : le vieillard ne les verra plus ; mais il se résigne avec joie à partir, maintenant qu'il sait que le salut promis est assuré, ce salut qui doit faire à la face des nations la gloire d'Israël, pareille à une vive lumière qui éclaterait tout à coup à leurs yeux. Ces formules nous ramènent les idées que nous connaissons par les discours précédents. Il ne s'agit pas le moins du monde de prédire que l'Évangile unirait les juifs et les païens en une seule grande famille de frères ; seulement il y a la

perspective, très-faiblement dessinée ici, mais familière aux anciens prophètes, que la gloire d'Israël et de son Dieu amènerait beaucoup de païens à reconnaître celui-ci.

Dans son second discours, Syméon introduit une idée, nouvelle dans ce récit, et qui nous conduit plus directement sur le terrain des réalités du christianisme. Cet enfant, dit-il, malgré ses hautes destinées, ne sera pas universellement reconnu ; son avénement sera un *signal d'opposition*, litt. : un signe auquel on fera de l'opposition, on pourrait dire une bannière qu'on refusera de suivre ; il sera comparable à une pierre contre laquelle les uns se heurteront de manière à tomber (une pierre d'achoppement), et sur laquelle les autres édifieront solidement leur refuge (une roche de salut). Voyez sur cette double image, És. VIII, 14. Matth. XXI, 44. Act. IV, 11. Rom. IX, 33. 1 Pierre II, 6. C'est cette même idée que l'évangile de Jean reproduit si souvent en se servant du terme de *crise*, c'est-à-dire de triage ou de séparation, qui s'opérera et se manifestera parmi les hommes en face de la révélation de Christ. Car dans cette occasion décisive le fond des cœurs, les tendances intimes d'un chacun se dévoileront. Pour rendre plus sensible la grandeur de cette crise, le prophète adresse à la mère de Christ elle-même cette prédiction sinistre, que *l'épée* du doute et de l'hésitation lui tranchera l'âme à elle aussi, et la lui coupera en deux (Jacq. I, 8). Nous ne saurions dire à quoi l'auteur primitif fait ici allusion ; la phrase est trop poétique pour appartenir à la rédaction de Luc. Cependant l'histoire la justifie (Marc III, 21, 31). En aucun cas il n'est question de la douleur éprouvée par Marie au pied de la croix, comme le veut l'interprétation traditionnelle. Si l'auteur avait voulu parler de la mort de Christ, il l'aurait dit explicitement.

Nous n'avons rien à dire sur la dernière scène. C'est toujours la piété légale, la plus rigide dans ses formes, qui sert de cadre à la figure prophétique du Sauveur d'Israël. Car c'est bien de *lui* qu'Anna parle, sans que l'auteur ait besoin de le nommer autrement, à ceux qui attendaient la délivrance *de* Jérusalem (texte corrigé). Cette dernière formule est nouvelle et inusitée ; elle pourrait paraître suspecte, mais on ne voit pas comment les copistes auraient pu l'introduire arbitrairement. Elle ne fait d'ailleurs que confirmer ce que nous avons constaté plus d'une fois dans cette histoire, savoir que la *délivrance* dont il est question ne doit pas être trop spiritualisée.

On n'aura pas manqué de remarquer la simplicité naïve de la narration, qui parle volontiers des *parents* de l'enfant (v. 27), même du *père* (v. 33, où les copistes cependant l'ont fait disparaître), puis assez souvent de l'*étonnement* de Marie, comme si, après les premières révélations reçues, celle-ci avait encore pu s'étonner de ce qui les suivit, ou comme si l'idée de la paternité de Joseph n'avait pas été expressément écartée. On s'est même prévalu de ces faits pour appuyer l'hypothèse que dans cette relation se trouveraient réunis des éléments d'origine diverse. Cependant il nous semble que tout cela ne peut que faire mieux ressortir le caractère tout à fait naturel, populaire, étranger à toute spéculation théorique, d'un récit qui n'a pu que perdre du moment où il commença à être exploité par celle-ci. Pour dire tout notre sentiment, ces deux premiers chapitres de Luc sont comme un poëme, à la fois gracieux dans ses tableaux et touchant de vérité dans ce qui en fait la substance idéale ; nous dirions une épopée, si ce nom n'était trop pompeux pour ses dimensions et pour son coloris. Les faits qu'il décrit ne seront plus nulle part mentionnés dans l'*histoire* évangélique. Personne ne les rappelle, personne ne paraît les connaître. Jésus ne s'en prévaut nulle part, aucun apôtre n'en fait usage dans son enseignement ; tous cherchent leur légitimation dans un autre cercle d'idées et de faits.

(*Suite* : Section 7.)

6.

LES MAGES.

Matth. II, 1-23.

Après que Jésus fut né à Bethléhem dans la Judée, au temps du roi Hérode, des mages d'Orient vinrent à Jérusalem, en disant : « Où est le roi des Juifs qui vient de naître ? Car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus pour lui rendre hommage. » Le roi Hérode, ayant entendu cela, en fut troublé, et tout Jérusalem avec lui ; et ayant assemblé tous les chefs des prêtres et les scribes du peuple, il s'informa d'eux où le Christ devait naître. [5] Et ceux-ci lui dirent : « C'est à Bethléhem dans la Judée ; car voici ce qui a été écrit par le prophète : Et toi Bethléhem, terre de Juda, tu n'es

certes pas le moindre parmi les chefs-lieux de Juda, car c'est de toi que sortira le chef qui doit paître mon peuple, Israël.» Alors Hérode, ayant fait appeler secrètement les mages, s'enquit soigneusement auprès d'eux de l'époque à laquelle l'étoile était apparue, et les envoya à Bethléhem en disant : «Allez faire des recherches exactes au sujet de cet enfant, et quand vous l'aurez trouvé, venez m'en faire part pour que moi aussi j'aille lui rendre hommage.» Après avoir reçu les instructions du roi, ils partirent ; et voilà que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient marcha devant eux, jusqu'à ce que, arrivée au-dessus du lieu où était l'enfant, elle s'arrêtât. [10] En voyant l'étoile, ils éprouvèrent une très-grande joie, et étant entrés dans la maison, ils virent l'enfant avec sa mère Marie, et se jetèrent à terre et se prosternèrent devant lui ; puis ayant ouvert leurs coffrets, ils lui offrirent comme dons de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Et ayant été divinement avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, ils repartirent pour leur pays par une autre route.

(v. 1-12.) Le premier évangile, qui n'a parlé qu'en peu de mots, et plus que sommairement, de l'annonciation et de la naissance de Jésus, s'arrête un peu plus longtemps aux faits qui sont survenus après. Ces faits, savoir l'arrivée des mages, la fuite en Égypte et l'émigration de la sainte famille en Galilée, tous étrangers à l'autre relation, sont intimement liés les uns aux autres et ne forment qu'un seul tout, sur lequel nous nous réservons de faire quelques réflexions générales, après avoir expliqué les détails.

Par le nom de *Mages* on désignait d'abord la classe ou caste des savants chez les Chaldéens et les Perses. Il en est surtout question dans le livre de Daniel, où ils apparaissent comme devins, interprètes de songes et astrologues. D'après l'étymologie le nom signifiait la même chose que *Rab* chez les Juifs, un *grand*, un maître. Plus tard ce nom passa indistinctement à tous les individus (sans doute pour la plupart orientaux dans l'origine) qui s'occupaient de divination, d'astrologie, de *magie* (Act. VIII, 9; XIII, 6). Notre texte ne dit rien de précis ni sur la patrie, ni sur la position sociale des personnages qu'il introduit ici. La légende (se basant sans doute sur des passages comme Ps. LXXII, 10. És. LX, 3, 6, 10, 11, et autres pareils) en a fait des rois, en a fixé le nombre à trois, a voulu que l'un d'eux fût un nègre, les a enterrés dans la cathédrale de Cologne et leur a fait consacrer une fête.

Si la légende a dépassé le sens du texte à l'égard des mages eux-mêmes, la science mal avisée l'a positivement faussé à l'égard de leur *étoile*. Cette étoile (comète, météore, ou conjonction de planètes, au gré des interprètes) a dû servir jadis et sert encore à déterminer astronomiquement l'année de la naissance de Jésus-Christ. Mais l'auteur de notre récit raconte un fait qui se refuse positivement au calcul. Les mages ont vu en Orient une étoile qu'ils ont reconnue d'une manière indubitable comme annonçant la naissance d'un roi des Juifs. Cette étoile, cela va sans dire, leur était apparue vers l'Occident, et ils s'étaient mis en route pour trouver le nouveau-né. Il n'est pas dit que cette étoile soit restée visible pendant ce voyage; au contraire, le texte dit formellement qu'ils éprouvèrent une grande joie en la voyant reparaître pendant le court trajet de Jérusalem à Bethléhem. Ici cette étoile marche devant eux, du nord au sud, et s'arrête tout à coup au-dessus de la maison de Joseph à Bethléhem, par conséquent dans le zénith des voyageurs. Il s'agit donc là, non d'un fait astronomique dont on aurait à calculer les éléments, mais d'un miracle tout particulier, et d'un miracle d'autant plus extraordinaire qu'il suspend des lois mathématiques, les plus inexorables de toutes. Encore faut-il ajouter que, d'après l'impression qu'on reçoit de ce récit, ce sont les mages seuls qui ont vu et qui voient cette étoile.

Le *roi des juifs*, dont parlent les mages, ne pouvait pas être un prince ordinaire; le fait seul qu'on lui donne le nom de roi dès sa naissance, puis l'apparition de l'astre, enfin l'émoi que les dires des mages causent à Jérusalem, tout cela nous fait connaître dès l'abord la portée de cette désignation, lors même que le texte ne l'interpréterait pas d'une manière authentique. Il s'agit du Christ, et nous comprenons que les idées messianiques aient pu pénétrer fort avant dans l'Orient (Tacit., *Hist.* 5, 13. Suét., *Vesp.* 4), que des mouvements divers aient pu éclater à la nouvelle apportée d'une manière si surprenante, que l'astucieux despote ait pris des mesures pour contenir ces mouvements ou pour les prévenir. Il assemble le *Sanhédrin*, la cour suprême de justice, le conseil d'état des juifs, pour toutes les affaires dans lesquelles ils ne dépendaient pas des pouvoirs politiques. Ce conseil se composait de trois classes de membres, de prêtres ou sacrificateurs, qui pour cela même sont appelés dans le Nouveau Testament *archiprêtres*, de *scribes*, légistes, docteurs (théologiens et jurisconsultes), et

d'*anciens* ou membres laïques. Ces derniers n'étant pas mentionnés ici particulièrement, on a pu penser qu'il ne s'agissait pas d'une séance officielle du corps, mais d'une consultation officieuse de quelques individus. La question est de peu d'importance ; l'affaire en tout cas, d'après notre texte, n'a pas été traitée à huis clos. Les savants exposent au roi, par un passage du prophète Michée (V, 1), interprété à la lettre, bien que le texte soit cité ici fort librement, que le Messie devait naître à Bethléhem. C'est donc à Bethléhem que le roi envoie les mages ; ce sont eux qu'il charge de découvrir l'enfant, en affectant de partager les sentiments d'une partie de ses sujets, et en se réservant d'agir par lui-même dès qu'il serait sûr de réussir. La suite du récit doit nous faire voir comment la Providence vigilante déjoua ses projets.

13 Quand ils furent partis, voilà qu'un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph et lui dit : « Lève-toi, prends l'enfant et sa mère, et va te réfugier en Égypte ; restes-y jusqu'à ce que je te le dise, car Hérode va chercher l'enfant pour le faire périr. » Il se leva dans la nuit même, prit l'enfant et la mère et se retira en Égypte, et y resta jusqu'à la mort d'Hérode, afin que fût accompli ce que le Seigneur avait annoncé par le prophète qui dit : « C'est de l'Égypte que j'ai appelé mon fils. » 16 Alors Hérode, voyant qu'il avait été joué par les mages, se mit dans une grande colère et envoya tuer tous les enfants qui se trouvaient à Bethléhem et aux environs, depuis l'âge de deux ans et au-dessous, d'après l'époque qu'il avait constatée par ses informations prises auprès des mages. Alors fut accompli ce qui avait été annoncé par le prophète Jérémie, quand il dit : « Une voix s'est fait entendre à Rama, des pleurs et de grands gémissements : c'est Rachel qui pleure ses enfants et ne veut point se consoler, parce qu'ils ne sont plus. » 19 Cependant quand Hérode fut mort, un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph en Égypte et lui dit : « Lève-toi, prends l'enfant et sa mère et pars pour le pays d'Israël, car ils sont morts, ceux qui en voulaient à la vie de l'enfant. » Il se leva donc, prit l'enfant et sa mère et rentra dans le pays d'Israël. 22 Mais quand il apprit qu'Archélaüs régnait en Judée à la place de son père Hérode, il craignit de s'y rendre, et d'après un avertissement divin reçu en songe, il se retira dans la province de Galilée, et étant arrivé là, il s'établit dans une ville nommée Nazareth, afin que fût accompli ce qui avait été annoncé par les prophètes : « Il sera nommé Nazaréen. »

(v. 13-23). Les incidents relatés dans cette seconde partie du récit ont cela de commun qu'ils sont tous en quelque sorte motivés par des prédictions spéciales. Nous avons déjà dit, à l'occasion de Matth. I, 23, que nous prenons la conjonction *pour que, afin que*, et, par conséquent, aussi le mot *accomplir*, dans leur sens le plus strict. Tout le monde n'est pas de cet avis. On sait que les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau sont une des grandes pierres d'achoppement de l'exégèse. L'interprétation historique et philologique de beaucoup d'entre les passages cités ainsi, constate un sens différent de celui qui est adopté par les apôtres. Dans ces cas, les commentateurs, pour réconcilier les deux autorités, celle de la science et celle de l'Écriture, ont à leur disposition une masse de formules qui, au fond, reviennent à l'ancienne théorie du double sens. Mais nous sommes pleinement convaincu que les apôtres, quand ils citaient un texte à l'appui d'une assertion, dans le but de prouver quoi que ce soit, la certitude d'un fait ou la légitimité d'une thèse théologique, ne reconnaissaient, et ne pouvaient reconnaître à ce texte que le seul et unique sens dans lequel ils l'appliquent. Nous nous bornerons donc partout à constater ce sens-là. Pour l'appréciation de l'exégèse apostolique en général, voyez l'*Histoire de la théologie chrét.*, l. IV, ch. 2 (1re édit., l. III, ch. 3).

D'après cela, nous dirons que, selon notre auteur, les trois passages prophétiques contenus dans ce morceau, se rapportent directement à l'histoire présente. Le *fils* rappelé d'Égypte (Os. XI, 1), est le fils de Dieu, Jésus ; les *enfants* pleurés par Rachel (laquelle, selon la tradition, était enterrée soit à Bethléhem, Gen. XXXV, 19, soit aux environs de Rama, 1 Sam. X, 2), d'après Jér. XXXI, 15, sont les enfants tués par ordre d'Hérode ; enfin le troisième texte doit dire incontestablement que le séjour de Jésus dans la ville de *Nazareth* en Galilée, a été prédit par *les* prophètes. Ici, cependant, il se présente une difficulté d'un genre particulier. Un pareil passage ne se rencontre dans aucun prophète. Nazareth n'est nommé nulle part dans l'Ancien Testament, pas plus que l'adjectif Nazaréen. Aucun des innombrables essais qu'on a tentés pour sortir d'embarras, n'a abouti à une explication tant soit peu plausible. Celle qui est aujourd'hui adoptée le plus généralement, et qui, de l'aveu de tous ses défenseurs, n'est qu'un pis-aller, serait de nature à nous donner la plus triste idée des études bibliques de l'évangéliste, s'il fallait se

résigner à l'admettre comme bonne et authentique. On prétend que l'auteur a en vue le passage És. XI, 1, où le prophète dit en parlant du Messie : un *rejeton* sortira de la racine (ou du tronc) d'Isaï. Rien de plus connu que ce terme de *rejeton* (par excellence), employé par les prophètes pour désigner le roi de l'avenir. Or, le mot hébreu pour ce rejeton est dans le passage d'Ésaïe : *Neçr*. Et c'est de ce mot *neçr*, que l'évangéliste aurait fait un habitant de Nazareth ! — S'il fallait s'arrêter à cette combinaison, on pourrait encore supposer qu'elle avait été dans l'origine un jeu d'esprit d'un chrétien initié dans l'art exégétique des Rabbins, et que Matthieu, en s'en appropriant le résultat, ne savait pas lui-même à quel texte elle se rapportait ; de là sa vague formule : *les* prophètes. Mais nous aimons mieux ne hasarder aucune conjecture et avouer notre ignorance.

Après la mort d'Hérode-le-Grand, son royaume fut partagé par l'empereur Auguste entre trois de ses fils. Antipater (Hérode Antipas) eut la Galilée au nord, et la Pérée (G'ilead) à l'est du Jourdain ; Philippe, la province de Bas'an (la Batanée) à l'est du lac de Génésaret, ainsi que le Haouran et quelques autres districts au nord-est, en dehors de la Palestine proprement dite. Ces deux princes portèrent le titre de tétrarque (litt.: *chefs de quart*, ou à *quatre*, c'est-à-dire collectifs, titre originairement porté par des princes Galates en Asie mineure), et régnèrent jusqu'au-delà de l'époque de la mort de Jésus. La portion principale, la Judée, la Samarie, l'Idumée, fut donnée à Archélaüs ; mais celui-ci, ayant été dénoncé à l'empereur pour son mauvais gouvernement, fut déposé et envoyé en exil à Vienne en Dauphiné, après dix ans de règne. Il n'eut point de successeur : son territoire fut incorporé à l'empire et confié à un *procurator*, gouverneur civil et militaire, placé lui-même sous la direction du préfet (*proconsul*) de Syrie. Voyez les notes sur Luc II, 2.

Ce second *évangile de l'enfance*, que nous tenons à considérer également à part, pour des motifs très-sérieux, fait sur le lecteur non prévenu une impression beaucoup moins heureuse que celu que nous avons étudié d'abord. Il y manque ce charme idyllique, cette sérénité de l'âme, cette naïveté du sentiment que nous n'avons cessé d'admirer d'un bout à l'autre du premier récit. Ici la narration est brève et sèche ; la démonstration théologique y occupe une large place. On n'a qu'à voir ce qu'ont fait les peintres de l'un et de l'autre tableau : d'un côté, ils n'ont eu qu'à copier,

qu'à prendre la nature sur le fait ; de l'autre, ils ont dû tout inventer ; le texte ne leur donnait que les cadres. Mais ce n'est pas tout. Le récit conservé par Luc mettait partout en évidence l'idée religieuse, comme la chose essentielle, comme la vie même et l'esprit de l'histoire ; ici, il faut faire des efforts pour la découvrir et il y a moyen de se faire illusion à l'égard de la découverte. On insiste ordinairement, à cet égard, sur ce que les mages ont dû être païens ; leur arrivée mettrait donc en évidence, d'une manière typique ou prophétique, le fait de la reconnaissance du Christ par le monde païen. Nous ne sommes pas tout à fait convaincu de la justesse de cette interprétation. Nous croyons que les faits dominent absolument les idées. L'explication que nous venons de rapporter ne porte d'ailleurs que sur un seul incident. Il y a un autre élément qui ne doit pas être perdu de vue : c'est la lutte du monde qui persécute le Christ, et de Dieu qui le protége ; mais c'est là moins une idée abstraite, qu'un résumé de l'histoire, et, d'après notre récit, cette histoire commence au berceau de Jésus. Il ne faut pas s'exagérer l'importance de l'intervention des mages païens. Il y a d'autres exemples de révélations faites à des hommes étrangers à l'alliance de Jéhova, qui deviennent ainsi des organes de la vérité, et les mages, loin d'être ici les seuls prophètes, ont besoin de se faire instruire à Jérusalem ; ils sont bien dépassés par Michée, par Osée, par Jérémie. Leur étoile même appartient à la théologie judaïque (Nomb. XXIV, 17). Et puis ils s'en vont sans que leur présence ait servi en rien la cause du royaume de Dieu. Il nous semble donc fort difficile d'admettre que nous ayons ici devant nous un morceau analogue, par sa nature et son origine, à celui que nous avons analysé plus haut.

En tout cas, c'est un récit à part qu'on aurait bien tort de vouloir enchevêtrer dans le précédent. Il s'y refuse absolument. D'après le troisième évangile, Joseph et Marie étaient Galiléens d'origine, habitants de Nazareth, amenés par une circonstance extraordinaire à Bethléhem, où ils ne restèrent que le temps nécessaire pour accomplir certaines prescriptions légales, moins de deux mois en tout cas. Aussitôt qu'ils le peuvent, ils rentrent chez eux. D'après notre auteur, au contraire, Joseph et Marie sont Judéens, habitants de Bethléhem, et ne songeant pas à quitter cet endroit. Obligés de s'absenter momentanément pour leur sûreté, ils y reviennent dès qu'ils peuvent ; mais la peur les éloigne encore une fois et c'est alors seulement qu'ils s'expatrient

définitivement et vont en Galilée. Toutes ces données sont positives et claires : les unes excluent les autres.

Mais ce n'est pas tout. La visite des mages elle-même, indépendamment de la question débattue tout à l'heure, est exclue par le récit de Luc, ou si l'on veut, la présentation au temple est exclue par le récit de Matthieu. En effet, les mages trouvent Jésus à Bethléhem, à moins de deux lieues de Jérusalem. La présentation au temple a-t-elle eu lieu plus tard seulement, comme le veut la chronologie du calendrier ecclésiastique[1]? Mais ils ne retournent pas dans cette dernière ville, parce qu'il y aurait eu danger pour l'enfant ; devrons-nous admettre que malgré ce danger signalé par la Providence elle-même, celle-ci aurait laissé aller Joseph et Marie au temple, aurait laissé proclamer publiquement des prophéties concernant cet enfant, aurait laissé mettre celui-ci de propos délibéré dans la gueule du lion? Ou bien la famille partit-elle pour l'Égypte le jour même du départ des mages? Dans ce cas, la présentation aurait eu lieu avant l'arrivée de ceux-ci (et Luc dit que de Jérusalem on se rendit directement à Nazareth !) ou bien seulement après le retour d'Égypte ; mais alors dans l'espace de quarante jours il faudrait renfermer la naissance de Jésus, l'arrivée des mages, le voyage d'Égypte, le massacre de Bethléhem, la mort d'Hérode, l'ouverture de son testament à Rome, la décision d'Auguste, l'intronisation d'Archélaüs, — sans compter que Marie aurait manqué à la loi au lieu de l'accomplir, comme Luc l'affirme. On notera encore qu'Hérode, d'après les informations prises auprès des mages, fait tuer les enfants de deux ans ; les mages pensaient donc que l'enfant pouvait être né depuis plus d'un an ; en tout cas, à leur arrivée ils demandent le roi déjà né, parce qu'ils ont vu son étoile en Orient ; tout cela fait voir clairement que dans l'esprit du narrateur la famille de Jésus réside toujours à Bethléhem.

Il résulte de tout ceci que nous devons renoncer à combiner les deux textes, à les entrelacer pour ainsi dire l'un avec l'autre. Avec ce procédé, on se crée des difficultés inextricables et l'on augmente dans une proportion très-sensible celles qui peuvent y exister autrement. Lorsque, au contraire, on considère les deux récits séparément, chacun forme un tout homogène, chacun a sa physionomie propre, et représente ainsi une réalité suffisamment

[1] La Naissance, 25 décembre ; les Rois, 6 janvier ; la Purification, le 2 février.

importante, une conception intelligible, le reflet authentique d'un ordre d'idées intéressantes par leur haute antiquité même, et partant un document à consulter avec fruit par une science qui connaît bien son but et qui ne se fait pas illusion sur ses moyens. La foi en Christ ne peut ni ne doit dépendre d'une question de chronologie, ni de la probabilité de quelques détails traditionnels. La certitude historique de tout cet évangile de l'enfance peut paraître sujette à caution; le témoignage apostolique n'est pas affaibli pour cela à l'égard de ce qu'il a d'essentiel (Marc I, 1. Act. I, 21), et les réserves de la critique n'empêcheront pas ces récits populaires de continuer à exercer sur la majorité des chrétiens un attrait qui profite au sentiment religieux en général, comme c'est aussi le cas pour les paraboles.

(*Suite* : Section 8.)

7.

JÉSUS A DOUZE ANS.

Luc II, 41-52.

41 Ses parents allaient chaque année à Jérusalem, à la fête de
Pâques. Or, lorsqu'il fut âgé de douze ans, ils y allèrent selon la
coutume de la fête, et quand ils eurent fini la semaine et qu'ils s'en
retournèrent, le jeune Jésus resta à Jérusalem sans que ses parents
le sussent. Croyant qu'il était avec la caravane, ils firent une journée
de chemin, en le cherchant parmi leurs parents et connaissances.
45 Et ne l'ayant pas trouvé, ils retournèrent à Jérusalem pour le
chercher. Enfin après trois jours ils le trouvèrent dans le temple,
assis au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant; et tous
ceux qui l'entendaient étaient ravis de son intelligence et de ses
réponses. Cependant eux, en le voyant, étaient tout stupéfaits, et sa
mère lui dit : « Mon enfant, pourquoi nous as-tu fait cela? Vois-tu,
ton père et moi nous te cherchions avec angoisse.» Et il leur répon-
dit : « Qu'est-ce que vous me cherchiez ? Ne saviez-vous pas qu'il
faut que je sois dans la maison de mon père ?» 50 Et ils ne comprirent
pas ce qu'il leur disait. Cependant il partit avec eux et vint à
Nazareth, et leur était soumis. Et sa mère gardait toutes ces paroles
dans son cœur. Et Jésus croissait en sagesse, en stature et en grâce
devant Dieu et les hommes.

C'est ici la seule page de toute l'histoire évangélique (du moins telle que nous la connaissons par le Nouveau Testament) qui relie les traditions plus ou moins poétiques, relatives à la naissance de Jésus, aux réalités bien constatées de sa vie publique. Elle ne suffit point, tant s'en faut, pour nous permettre de reconstruire sa biographie, dans le sens psychologique de ce mot, c'est-à-dire, l'exposition de la manière dont il *devint* ce qu'il fut ; cependant elle nous laisse entrevoir assez clairement comment dans le cercle intime de la primitive Église on comprit la nature et la tendance de ses débuts. Tandis que dès le second siècle la théologie s'était emparée de ce problème et l'avait résolu dans le sens des prémisses métaphysiques du dogme, en mettant l'enfant à peine né en possession de la plénitude des attributs divins dont il aurait fait usage avec une parfaite conscience de sa nature, notre texte atteste sans doute chez lui une maturité précoce, et surtout une tendance bien prononcée vers la pensée et la vie religieuses, mais en même temps un développement naturel et humain, en un mot, le progrès. Malheureusement les données que nous avons devant nous sont trop isolées, trop fragmentaires, et se rapportent à une époque trop éloignée encore de celle qui nous sera représentée ultérieurement, pour qu'elles puissent suppléer à l'immense lacune restée dans les souvenirs des contemporains. Nous devons nous contenter de ce que Jésus a été, de ce qu'il a dit et fondé : le chemin par lequel il y est arrivé nous restera inconnu ; l'essentiel est que nous connaissions bien celui dans lequel nous avons à le suivre.

Le cadre historique de cette scène est simple. La loi et l'usage recommandaient aux pieux Israélites d'assister aux grandes fêtes du sanctuaire de Jérusalem, aussi souvent qu'ils le pourraient. Celle de Pâques surtout attirait tous les ans un immense nombre de pèlerins. Notamment les habitants des provinces les plus voisines y venaient en foule ; chaque canton, chaque ville formait sa caravane particulière. On y amenait les jeunes gens dès l'âge de douze ans. Les fêtes duraient sept jours.

Dans l'enceinte sacrée (le *hiéron*) de Sion il y avait, outre le sanctuaire proprement dit (le *naos*), un grand nombre d'autres édifices, synagogues, salles de cours, portiques, dont il sera fréquemment fait mention dans cette histoire. C'est dans l'une de ces salles que nous voyons Jésus, assistant à l'enseignement qui s'y faisait et montrant, par ses questions et ses réponses, une

intelligence surprenante pour son âge. On aurait tort d'exagérer ce fait au point de dire que c'est lui qui enseignait ; on est tout aussi peu autorisé à en tirer la conséquence que son enseignement à lui, tel que nous apprendrons à le connaître, est emprunté à la sagesse de l'école.

La pointe du récit est dans la réponse que Jésus fait à sa mère. En présence d'un texte si extraordinairement bref, nous n'avons pas les moyens de déterminer la portée absolue de cette réponse. Mais il est évident que le narrateur lui-même y voit une espèce de révélation, nous voulons dire la première manifestation d'une conscience religieuse qui se met ou se sait dans un rapport particulier et nouveau avec Dieu ; car il ajoute d'abord que les parents ne le comprirent point (ce qui fait voir que cette histoire a une autre origine que celle qui précède), et ensuite, que Jésus remplissait ses devoirs de fils envers son père et sa mère, bien que sa déclaration eût pu paraître comme un acte d'émancipation.

8.

JEAN-BAPTISTE.

Matth. III, 1-12. — Marc I, 1-8. — Luc III, 1-20.

	Commencement de l'évangile de Jésus-Christ, le fils de Dieu.	
		La quinzième année du règne de l'empereur Tibère, Ponce-Pilate étant gouverneur de la Judée, Hérode, tétrarque de la Galilée, Philippe, son frère, tétrarque de l'Iturée et de la province de la Trachonite, et Lysanias, tétrarque de l'Abilène,
En ces temps-là parut Jean-Baptiste, prêchant dans le désert de la Judée, et disant : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche ! »	(v. 4.)	sous le pontificat d'Annas et de Caïphas, la parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie, dans le désert. Et il parcourut tout le pays à l'entour du Jourdain, prêchant le baptême de

3 C'est lui qui a été annoncé par le prophète Ésaïe, quand il dit :

« Une voix crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, aplanissez ses sentiers ! »

(v. 1.)

Or Jean avait un vêtement de poil de chameau, et une ceinture de cuir autour des reins. Sa nourriture était du miel sauvage et des sauterelles. Alors tout le monde accourait vers lui de Jérusalem et de toute la Judée, et de tout le pays à l'entour du Jourdain, et les gens se faisaient baptiser par lui dans la rivière du Jourdain, en confessant leurs péchés.

7 Mais voyant venir à son baptême beaucoup d'entre les Pharisiens et les Sadducéens, il leur dit : « Engeance de vipères ! qui vous a appris à fuir la colère à

2 Selon ce qui est écrit dans le prophète Ésaïe :

« Voici, j'envoie mon messager pour qu'il te précède et te fraye le chemin. Une voix crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, aplanissez ses sentiers ! »

Jean baptisait dans le désert et prêchait le baptême de repentance pour la rémission des péchés. Et toute la Judée accourait vers lui, et tous les habitants de Jérusalem, et se faisaient baptiser par lui dans la rivière du Jourdain en confessant leurs péchés. Mais Jean était vêtu de poils de chameau et d'une ceinture de cuir autour des reins, et il mangeait du miel sauvage et des sauterelles.

repentance pour la rémission des péchés ; 4 selon ce qui est écrit au livre des paroles du prophète Ésaïe :

« Une voix crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, aplanissez ses sentiers ! Que tout ravin soit comblé, que toute montagne et éminence soit abaissée ! Que les chemins tortueux deviennent droits, et les raboteux unis, afin que toute chair voie le salut de Dieu ! »

(v. 2, 3.)

7 Il disait donc à la foule qui accourait pour se faire baptiser par lui : « Engeance de vipères ! Qui vous a appris à fuir la colère à venir ? Produisez donc des fruits

venir? Produisez donc du fruit digne de la repentance, et ne prétendez pas dire en vous-mêmes : Nous avons Abraam pour père! Car je vous dis que Dieu peut, de ces pierres-là, susciter des enfants à Abraam. Mais déjà la cognée est apposée à la racine des arbres : tout arbre donc, qui ne produit pas de bon fruit, va être coupé et jeté au feu.

dignes de la repentance et n'allez pas dire en vous-mêmes : Nous avons Abraam pour père! Car je vous dis que Dieu peut, de ces pierres-là, susciter des enfants à Abraam. Mais déjà aussi la cognée est apposée à la racine des arbres : tout arbre donc, qui ne produit pas de bon fruit, va être coupé et jeté au feu. »

10 Et la foule l'interrogeait en disant : « Que devons-nous donc faire ? » Et il leur répondit et dit : « Que celui qui a deux habits en donne à celui qui n'en a point, et que celui qui a de quoi manger en fasse de même ! »

Il vint aussi des péagers pour se faire baptiser, et ils lui dirent : « Maître, que devons-nous faire ? » Et il leur dit : « N'exigez rien au delà de ce qui vous est prescrit. »

Des soldats l'interrogeaient aussi en disant : « Et nous, que devons-nous faire ? » Et il leur dit : « Ne vexez ni ne molestez personne, et contentez-vous de votre paie. »

Et comme le peuple était dans l'attente, et que tous en étaient arrivés, à l'égard de Jean, à se demander si lui-même ne serait pas le Christ,

11 « Moi je vous baptise dans l'eau pour la repentance ; mais celui qui viendra après moi est plus puissant que moi (et je ne suis pas même propre à lui porter les souliers) ; c'est lui qui vous baptisera dans l'esprit saint et le feu. Dans sa main il tient le van, et il balayera son aire, et il amassera son grain dans le grenier, mais la paille, il la brûlera dans un feu inextinguible. »

7 Et il prêchait et disait :
« Il viendra après moi un plus puissant que moi, et je ne suis pas même propre à délier, en me baissant, la courroie de ses souliers ; moi je vous ai baptisés d'eau, lui vous baptisera d'esprit saint. »

16 Jean prit la parole et leur dit à tous :
« Moi je vous baptise d'eau, mais il viendra un plus puissant que moi (et je ne suis pas même propre à délier la courroie de ses souliers) : c'est lui qui vous baptisera dans l'esprit saint et le feu.
Dans sa main il tient le van, et il balayera son aire, et il amassera le grain dans son grenier, mais la paille, il la brûlera dans un feu inextinguible. »

XIV, 3, 4. [Sect.
[Hérode ayant fait arrêter Jean, l'avait enchaîné et mis en prison à cause d'Hérodiade, la femme de son frère. Car Jean lui avait dit : Il ne t'est pas permis de l'avoir.]

41] VI, 17, 18.
[Hérode lui-même avait fait arrêter Jean et l'avait tenu enchaîné dans une prison à cause d'Hérodiade, la femme de son frère Philippe, parce qu'il l'avait épousée. Car Jean avait dit à Hérode : Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère.

18 Ainsi avec bien d'autres exhortations encore il annonçait la bonne nouvelle au peuple. Mais Hérode le tétrarque, ayant été réprimandé par lui au sujet d'Hérodiade, la femme de son frère, et au sujet de toutes les méchancetés qu'Hérode avait faites, ajouta encore celle-ci à toutes les autres et enferma Jean dans une prison.

Le second évangile ne dit rien de l'*époque* de l'avénement de Jean-Baptiste. Il y a cependant en tête du court récit qui le concerne, et, par conséquent, du livre entier, une phrase qui doit fixer notre attention. Elle peut être séparée de ce qui suit (comme nous l'avons exprimé dans notre traduction) et forme alors une espèce de titre comme on en voit encore beaucoup dans les manuscrits, dans ce sens : *Ici commence l'évangile de Jésus-Christ.* Alors le second verset se lie à ce qui suit : *Selon ce passage du prophète ..... Jean parut*, etc. D'autres préfèrent la liaison que voici : *Le commencement de l'évangile se fit selon cette parole*, etc. Dans le premier cas, l'*Évangile*, c'est le récit évangélique ; dans le dernier cas, ce sont les faits évangéliques. En

tout état de cause, le rédacteur abonde dans le sens du passage des Actes I, 21, d'après lequel tout ce qui est antérieur à la prédication de Jean-Baptiste reste étranger à celle des apôtres. (L'expression de *fils de Dieu* ne correspond peut-être pas encore à une notion théologique bien déterminée. Cependant comme ces premières lignes du second évangile forment l'une des pages les moins anciennes du Nouveau Testament, rien ne nous empêchera d'y voir déjà une thèse très-positive de théologie chrétienne.)

Matthieu dit simplement : *En ces temps-là*. Cette phrase, très-peu instructive à l'égard de la chronologie, l'est d'autant plus à l'égard de l'histoire littéraire. Elle nous montre que le rédacteur était placé à une grande distance des faits, autrement il n'aurait pas ainsi rapproché, par une formule vague et indécise, des événements placés à trente ans de distance l'un de l'autre.

Luc seul précise les dates. La 15e année de *Tibère* commença le 19 août de l'an 28 de l'ère vulgaire. — *Pontius Pilatus* était le sixième gouverneur *(procurator)* de la Judée, depuis que ce pays se trouvait réduit en province romaine. Sa résidence officielle, comme tel, était à Césarée. Pour les autres portions du territoire qui avait formé le royaume du grand Hérode, voyez les notes sur la 6e section. *Lysanias* est un personnage inconnu aux autres historiens, mais peut-être descendant d'un autre prince du même nom, mentionné par Josèphe comme souverain du district d'Abila dans le Liban, et qui fut tué par ordre de Marc-Antoine.

La dignité de pontife ou grand-prêtre n'était plus héréditaire depuis que les gouvernements étrangers se mêlaient des affaires des Juifs et y exerçaient une influence prépondérante. Les gouverneurs romains les changeaient fréquemment pour en faire leurs créatures. *Annas* (*Hananya*) avait eu cette charge pendant les années 7 à 14 de l'ère vulgaire, puis après trois autres titulaires vint son gendre Joseph dit *Caïàphas*, qui resta en place de 19 à 36. Ce dernier était donc le véritable grand-prêtre à l'époque dont il s'agit ici. Mais il paraît que son beau-père continua à jouer un grand rôle dans les affaires ou au Sanhédrin, de sorte que l'opinion populaire pouvait toujours le regarder comme le titulaire légitime, la destitution étant contraire à la loi. Plus tard cinq fils d'Annas occupèrent encore le siége pontifical : le dernier, qui portait le même nom que son père, fit mourir Jâques, le frère du Seigneur.

Le théâtre de la prédication de Jean est appelé le *désert,* il est désigné en même temps comme le pays à l'entour du Jourdain. La vallée du Jourdain, et la portion attenante du plateau de la Judée, était une des parties les moins peuplées de la Palestine et renfermait de vastes contrées laissées sans culture. C'étaient des savanes (steppes, prairies, *llanos*) exploitées par des bergers nomades et offrant peu de ressources alimentaires, si ce n'est dans quelques oasis éparpillées entre les deux grands réservoirs du lac de Tibériade et de la mer morte. Jean parcourait ce pays, et y recherchait les habitants, jusqu'à ce que sa renommée lui amenât des auditeurs de plus loin. Tout cela n'a pas pu être l'affaire de quelques mois, comme on se l'imagine ordinairement. La vie ascétique qu'il s'imposait à lui-même et à ses disciples (Matth. IX, 14; XI, 18, etc.) était positivement l'expression de sa conviction religieuse, et de plus celle de l'idée qu'on se faisait alors de la vie des anciens prophètes (Hébr. XI, 38). Des vêtements grossiers (le cilice), et une nourriture plus grossière encore (par miel sauvage il faut entendre de la résine découlant de certains arbustes), c'était tout ce qu'il se donnait. Il ne le faisait pas par ostentation, mais cela n'en servait pas moins à exercer un prestige sur l'imagination de la foule. Le voisinage du Jourdain était d'ailleurs indispensable en vue du baptême, cette rivière formant le seul cours d'eau non intermittent de toute la Palestine, et le rite introduit par Jean et conservé d'abord par l'Église, étant celui de l'immersion.

Les trois textes résument la *prédication* de Jean dans l'idée de la repentance, symbolisée par le rite du baptême, motivée par la proximité du royaume des cieux, et devant aboutir à la rémission des péchés. Nous verrons bientôt que dans cette formule il n'y a rien qui n'ait été compris aussi dans l'enseignement de Jésus. La différence entre celui-ci et l'autre ne se trouvera donc pas dans les termes mêmes qu'ils emploient, mais dans les notions que ces termes représentent, et dans ce que Jésus y ajoutera de nouveau. Ce dernier point va être prophétiquement signalé par Jean lui-même; le premier sera relevé ultérieurement par Jésus (sect. 32). Considérons ici la formule en question indépendamment de toute comparaison de ce genre.

La prédication de Jean avait pour base et point de départ la croyance à la proximité du *royaume des cieux*, c'est-à-dire à l'avénement prochain du Messie, et avec lui d'un état des choses

comme la terre ne l'avait point encore connu. Nous devons nous borner à cette définition générale, nos textes ne nous fournissant pas d'éléments pour en faire une plus détaillée, ou plutôt nous renverrons nos lecteurs purement et simplement aux prophètes de l'Ancien Testament pour y recueillir les traits épars, mais suffisamment connus, de ce royaume idéal. Cette attente d'une grande révolution sociale était partagée par beaucoup de contemporains (Luc I, 17, 38, 51 ss., 68 ss.; II, 30 ss., 38), mais elle ne produisait pas chez tous les mêmes effets. Souvent les espérances messianiques n'étaient qu'un aliment pour le préjugé national, les passions politiques et religieuses, la superstition la plus grossière et la plus égoïste. Jean s'élève à un point de vue supérieur. En face du Messie qui va apparaître, il ne voit qu'un peuple pour lequel sa manifestation doit être un sujet de terreur, un signal du châtiment. Il s'inspire de ce qui avait fait autrefois le fond de la pensée des prophètes dont il est le continuateur et l'héritier légitime. Pour que l'accomplissement des anciennes prophéties ne soit pas tout juste le contraire de ce qu'une vanité fanatique en attendait, il faut un changement radical dans les esprits et des actes qui en fassent foi: la condition indispensable du pardon divin, et par suite d'une réhabilitation sans laquelle le bénéfice des antiques promesses serait perdu, c'est la *repentance* (mot qui n'épuise pas le sens du terme grec), qui comprend la contrition rompant avec un passé mauvais, et la conversion s'engageant par forme de vœu dans une voie nouvelle. Toutes ces choses avaient été dites surabondamment par les anciens; si, dans la bouche de Jean, elles ont pu exciter à un si haut point la curiosité publique, cela doit être attribué en partie au fait même de l'apparition d'un prophète après un si long intervalle, en partie aussi à la forme rituelle qui sanctionnait ses pressantes déclarations. En effet, selon toutes les probabilités, le *baptême* n'était pas une coutume déjà connue et usitée à cette époque. Le surnom même que l'on donnait au prophète, et qui lui est resté, semble indiquer que c'était là ce qui frappait de préférence l'attention.

La tendance générale de la prédication de Jean est caractérisée dans nos trois textes au moyen d'un passage scripturaire qui lui est appliqué (És. XL, 3 suiv.). D'après le quatrième évangile (I, 23), le Baptiste aurait lui-même fait ce rapprochement, d'après les premiers, ce serait plutôt la réflexion chrétienne qui en aurait constaté la légitimité. Luc seul cite le passage entier. Mais

il est à remarquer qu'ordinairement on explique la citation de manière à dire que Jean a dû préparer la voie au Christ (comme cela est dit aussi, avec une légère modification, Luc I, 17, 76), tandis qu'en réalité le texte lui fait dire à lui-même que ceux qui l'écoutent doivent aplanir le chemin du Seigneur, et les phrases de l'original sont à prendre dans un sens purement éthique. Les deux explications se combineront assez facilement.

Le texte de Marc fait précéder cette citation d'une autre, tirée de Mal. III, 1 (comp. Luc I, 17. Matth. XVII, 10) et qui s'applique directement à Jean. Il est cependant fort possible qu'elle ait été introduite par une main étrangère, autrement il faudrait admettre que le rédacteur s'est trompé en l'attribuant à Ésaïe. Les copistes postérieurs, en s'apercevant de cette erreur, ont effacé le nom d'Ésaïe et l'ont remplacé par *les prophètes* au pluriel.

La tradition a conservé plusieurs éléments très-caractéristiques de la prédication de Jean qui portent au plus haut point le cachet de l'authenticité. Nous les considérerons naturellement comme des fragments malheureusement peu nombreux et un peu décousus de ce que les souvenirs populaires ont pu garder. Parmi ces fragments nous distinguons trois groupes principaux.

Luc et Matthieu reproduisent un discours polémique, au ton sévère et menaçant, contre l'esprit du siècle tel que nous l'avons dépeint plus haut. Vainement, dit le prophète, vous prétendez vous prévaloir de votre nationalité; vous n'êtes pas sûrs d'arriver au royaume par votre privilége d'appartenir à la race d'Abraam. Au contraire, en raison même des prérogatives qui vous ont été offertes, Dieu vous demande davantage, autrement le châtiment ne manquera pas de vous frapper : il est imminent. L'image de l'*arbre*, appliquée à la condition morale de l'homme, se trouve déjà dans l'Ancien Testament (És. VI, 13. Ps. I, 3, etc.). Celle de la *vipère* peint la méchanceté alliée à l'astuce et à l'hypocrisie. La question de Jean : *Qui vous a appris à fuir*....? implique l'idée que l'arrêt était pour ainsi dire déjà prononcé et qu'il n'y aurait pas eu de mal à ce qu'il fût exécuté. Pourquoi aujourd'hui seulement étaler des sentiments qui peut-être ne sont pas sincères ? Le mot est dur et achève de donner au discours sa couleur propre. Il ne suffit pas de faire des démonstrations, il faut des actes, des preuves, des *fruits*. Les promesses de Dieu sont conditionnelles et pas le moins du monde irrévocables. S'il

lui faut un peuple, il s'en créera un, dût-il changer les *pierres* en hommes ; il n'a pas besoin de ceux qui marchandent leur obéissance. Cette énergique protestation contre l'orgueil national, tout en ne faisant que reproduire une pensée souvent exprimée par les prophètes, touche de bien près à l'idée de la vocation des gentils que les apôtres eurent plus tard tant de peine à s'approprier et à faire accepter par d'autres.

D'après Luc, ces paroles auraient été adressées à la foule en général, d'après Matthieu, aux Pharisiens et aux Sadducéens. La différence ne sera pas bien grande quand on songe que ce n'est guère que sous l'une ou l'autre des deux formes représentées par ces noms, que les idées religieuses et morales se produisaient alors au sein du peuple juif. Disons cependant que les évangélistes, en nommant ces noms, ont toujours en vue la classe instruite et lettrée, celle qui savait raisonner ses principes et ses croyances. A ce point de vue la version de Matthieu nous paraît plus exacte. (Voyez sur les Pharisiens et les Sadducéens, l'*Hist. de la théol. chrét.*, l. I, ch. 4 suiv.)

Cette préférence donnée à Matthieu se justifiera encore par le ton plus doux des exhortations adressées à diverses classes de gens du commun, lesquelles forment le second groupe de fragments. Elles recommandent en général la charité. Les *péagers*, dont il est si souvent fait mention dans les évangiles comme d'une classe vile et détestée, étaient des percepteurs chargés de recueillir les impôts pour le compte des grands fermiers de l'État. Ce système de perception donnait lieu à de nombreux abus, aucun contrôle efficace de la part de l'autorité publique ne sauvegardant les droits des contribuables et n'arrêtant la rapacité soit des grands financiers, soit de leurs employés subalternes. Ces derniers étaient sans doute pour la plupart des gens du pays, des Juifs. Cependant nous verrons que la haine du peuple les assimilait aux païens, et peut-être y en avait-il aussi qui l'étaient en effet. Encore ne faut-il pas perdre de vue que les Juifs supportaient avec peine l'existence même de l'impôt civil à payer aux Romains (sect. 97), qu'ils regardaient comme un signe permanent de leur asservissement. Le fanatisme politique réclamait l'abolition de l'impôt ; Jean, loin de donner dans ces excès, recommande le strict accomplissement du devoir et ne proscrit que l'abus.

Le dernier fragment, de tous le plus célèbre et le plus impor-

tant, est commun aux trois textes. Luc l'introduit avec la remarque que le peuple conçut l'idée que Jean lui-même pourrait être le Messie attendu, et qu'à cet égard une inquiète curiosité s'empara de la foule et menaça d'effacer l'impression que le prophète avait voulu produire. Le quatrième évangile (I, 20) fait allusion au même fait et le discute (ib., v. 8). Cela amène de la part de Jean une déclaration explicite sur son rapport avec le Christ qui devait venir après lui. Cette déclaration appelle celui-ci *plus puissant*, ce que nous nous garderons bien de faire rentrer dans les conceptions politiques et matérialistes du vulgaire. Il s'agit d'une puissance judiciaire. Tandis que le précurseur se contente d'annoncer le jugement et de demander la repentance, celui qui viendra après lui prononcera l'arrêt et fera le triage des bons et des méchants. (Pour l'image du *van*, voy. Jér. XV, 7). La supériorité du Christ est encore indiquée par l'aveu modeste de son prophète qu'il ne s'estime pas propre à lui rendre les services les plus infimes. — Mais le Christ a un autre privilége encore, plus insigne et surtout plus salutaire : *Moi je vous baptise d'eau, lui vous baptisera de feu!* L'antithèse a été formulée originairement, sans aucun doute, par l'opposition figurée des deux éléments. Le mot, ainsi conçu, est trop pittoresque et trop spirituel pour ne pas être authentique. L'explication exégétique (le *saint esprit*) que nos textes y joignent, ou y substituent même (l'un des trois ne nomme pas le feu), est certainement juste et vraie, que Jean l'y ait ajoutée lui-même, ou que la conscience dirigée par l'évangile l'ait trouvée plus tard. En tout cas, c'est cette antithèse qui a servi au Seigneur d'abord, et après lui à l'Église, pour déterminer la nature du rapport entre la prophétie et l'Évangile (Act. I, 5 ; XI, 16 ; XIII, 24 s., comp. Matth. XI, 11). Pour ce qui est de la forme, nous ferons observer que nos textes disent presque constamment : baptiser *dans*.... parce que le baptême consistait en une immersion du corps (voyez surtout Marc I, 9) ; la communication de l'esprit est représentée, par analogie, comme le passage dans un nouveau milieu, dans une nouvelle atmosphère. L'usage a fait prévaloir une formule différente (baptiser *de*), déterminée par le point de vue de l'infusion, ou de l'inspiration. Quant au fond, cette antithèse exprime l'idée que le Christ doit apporter au monde quelque chose que son précurseur ne peut lui donner. Le baptême d'eau représente sans doute une purification, un changement intérieur, et par suite un nouveau rapport avec

Dieu, mais pour ce qui est de la cause de ce phénomène, de la force ou du mobile qui l'accomplissent, on ne voit rien, dans la prédication de Jean, qui dépasse les limites de l'action de la conscience individuelle. C'est à elle que le prophète en appelle, c'est elle qu'il fait intervenir, c'est une résolution courageuse qu'il provoque. Il n'a pas d'autres forces à communiquer, il est impuissant à faire plus que son discours. Il ne nous expliquera donc pas non plus ce que sera le nouvel élément qui doit bientôt être révélé et communiqué. Nous le saurons par celui qui l'apportera. — Beaucoup de commentateurs entendent par le *feu*, le châtiment. S'il était prouvé que Jean n'a pas parlé du saint esprit, cette explication serait la plus naturelle. En tout cas, ce n'est pas ainsi que nos évangélistes ont compris la chose, car il est absurde de prendre le feu et le saint esprit pour deux notions différentes.

Luc termine sa narration par une note historique sur la fin de la prédication de Jean-Baptiste. Celui-ci avait eu le courage de reprendre Hérode Antipater, le tétrarque de la Galilée, au sujet du scandale de ses relations avec la femme de son frère, qu'il avait fini par enlever. Hérodiade était sa nièce, fille d'Aristobule, l'un des fils de la malheureuse reine Mariamne, épouse d'Hérode Ier. Le premier mari d'Hérodiade, également son oncle, est appelé Philippe, par nos deux premiers évangiles (la critique a biffé ce nom dans le troisième), Josèphe le nomme Hérode. Il pourrait avoir porté les deux noms ; toujours est-il qu'on ne doit pas l'identifier avec le tétrarque Philippe dont il a été question.

9.

BAPTÊME DE JÉSUS.

Matth. III, 13-17. — Marc I, 9-11. — Luc III, 21-22.

Alors Jésus vint de la Galilée au Jourdain vers Jean, pour se faire baptiser par lui. Mais celui-ci voulait l'en détourner en disant : « C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par	Et il arriva en ce temps-là que Jésus vint de Nazareth en Galilée	Cependant il arriva, comme tout le peuple s'était fait baptiser,

toi, et toi, tu viens à moi ? » Mais Jésus lui répondit et dit : « Laisse-moi faire maintenant ! Car c'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir tout ce qui est juste. » Alors il le laissa faire. Or Jésus, ayant été baptisé, remonta aussitôt de l'eau et à ce moment les cieux s'ouvrirent à lui et il vit l'esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui. Et une voix retentit du haut des cieux qui disait : « Celui-ci est mon fils bien-aimé, auquel je prends plaisir. »

et fut baptisé par Jean dans le Jourdain, et aussitôt, comme il remontait de l'eau, il vit les cieux se fendre et l'esprit descendre sur lui comme une colombe. Et une voix se fit entendre du haut des cieux : « Tu es mon fils bien-aimé ; c'est à toi que je prends plaisir. »

et que Jésus eut été baptisé aussi, et pendant qu'il priait, que le ciel s'ouvrit, et que le saint esprit descendit sur lui, sous une forme corporelle, comme une colombe, et qu'une voix se fit entendre du haut du ciel qui disait : « Tu es mon fils bien-aimé ; c'est à toi que je prends plaisir. »

Ce récit, l'un des plus simples et des moins étendus de l'histoire évangélique, est en même temps l'un des moins clairs. Et les difficultés qu'on y découvre tiennent beaucoup moins à la nature des circonstances extraordinaires qui y sont relatées, qu'au rapport entre le fait principal et la personne de Jésus-Christ, ou, si l'on veut, l'opinion que la théologie s'en est formée. Jésus a été baptisé par Jean ; ce fait est élevé au-dessus de toute espèce de doute ; il a donc aussi demandé le baptême ; il y a donc, à première vue, homogénéité parfaite entre cet acte et tous les autres semblables qui s'accomplissaient alors sur les bords du Jourdain. Luc les met formellement tous sur la même ligne ; Matthieu semble assimiler le but de l'arrivée de Jésus à celui de tous les autres visiteurs. Mais on conçoit que très-anciennement déjà le sentiment chrétien ait dû être choqué de cette assimilation, et de nos jours il n'y a plus guère de commentateurs qui voulussent l'accepter. En effet, le baptême se donnait après une confession des péchés : Jésus aurait-il eu à en faire une ? Le baptême se donnait en vue de la prochaine venue du Christ (comp. Act. XIX, 4) : Jésus ignorait-il qu'il était lui-même le Christ ? Ces questions sont naturelles et légitimes, et nous voyons dans notre texte même qu'elles ne sont point nouvelles. L'auteur du premier évangile a dû se les poser quand il nous représente le Baptiste refusant son ministère à celui qu'il reconnaissait comme

son supérieur, plus grand, plus pur que lui. Si ce refus devait ne pas être un fait positif de l'histoire (il est en contradiction manifeste avec Jean I, 33), il n'en est que plus sûrement l'expression du sentiment chrétien.

Mais ce n'est là que la moindre des choses. Cet acte du baptême de Jésus est surtout remarquable par ce qu'il est dit (et cette fois dans les quatre évangiles) qu'à cette occasion le sain Esprit descendit sur lui. Qu'est-ce que cela signifie? Le saint Esprit, à l'action duquel nous avons vu rapporter jusqu'à son existence, lui aurait-il été étranger antérieurement? Le fils de Dieu, dispensateur lui-même du saint Esprit, avait-il besoin de le recevoir à un moment donné (et bien tardif) de sa vie terrestre? Il est impossible de repousser ces questions comme déplacées, et c'est ordinairement la théologie qui se charge d'y répondre. Car, à y regarder de près, la simple analyse des textes sert plutôt à les embrouiller qu'à les résoudre. En effet, la descente du saint Esprit est accompagnée de deux circonstances, diversement racontées, de l'interprétation desquelles dépend en grande partie l'idée qu'on se formera de l'événement.

Les deux premiers évangiles racontent qu'en remontant de l'eau, *Jésus vit* le ciel s'ouvrir (le ciel s'ouvrit à lui) et l'esprit descendre sur lui *comme* une colombe. Le quatrième évangile rapporte que le *Baptiste* aurait dit : *Moi*, j'ai vu, etc. On voit tout de suite que ce sont là deux versions très-différentes, mais qui ont cela de commun qu'elles permettent l'une et l'autre de considérer l'ouverture du ciel et la descente de l'esprit, ainsi que la *comparaison* avec une colombe, comme des faits purement intérieurs, subjectifs, en un mot, comme l'objet d'une vision. Déjà les pères de l'Église ont reconnu la possibilité de cette conception et se sont hâtés de s'y arrêter. Cependant il resterait encore à examiner, dans cette hypothèse, lequel des deux, de Jean ou de Jésus, aurait eu la vision? Mais avant de procéder à cet examen, nous devons constater que le texte de Luc est de nature à nous en dispenser tout à fait, parce qu'il exclut formellement l'hypothèse d'une vision. Il dit sèchement : le ciel s'ouvrit et l'esprit descendit sous la forme *corporelle* d'une colombe. Dans ce cas, Jésus et Jean ont dû voir tous les deux, et des yeux de leur corps, et non-seulement eux, mais tous les assistants, s'il y en avait.

L'autre circonstance (qui n'est mentionnée que dans les textes synoptiques) donne lieu à une observation analogue : Une voix

céleste désigne Jésus comme le Fils bien-aimé. Ici Marc seul reste conséquent avec lui-même ; c'est Jésus qui avait *vu*, c'est aussi à Jésus directement que la voix s'adresse. D'après Luc, tout le monde a pu voir, la voix ne parle qu'à Jésus. D'après Matthieu enfin, Jésus seul a vu, la voix s'adresse à tout le monde.

Ces variantes, dont il ne faut ni amoindrir ni exagérer la portée, nous semblent prouver irréfragablement une chose, savoir que tous les quatre récits reposent sur un fait diversement compris dès le premier siècle, et ce fait, ce n'était pas seulement l'acte du baptême de Jésus, mais aussi la communication de l'esprit saint à lui faite à cette occasion. Les difficultés surgirent, soit pour les évangélistes eux-mêmes, soit pour leurs commentateurs, en raison des idées dogmatiques qui vinrent se rattacher à la tradition primitive.

Nous écarterons d'abord la conception discutée déjà contradictoirement entre les théologiens du second siècle, et d'après laquelle l'Esprit de Dieu, le Verbe divin, se serait uni à l'homme Jésus au moment du baptême, et non antérieurement. Cette conception est étrangère aux auteurs du Nouveau Testament et ne trouverait qu'un appui très-faible dans la circonstance que dans le quatrième évangile la *mention* de Jean-Baptiste précède la *mention* de l'incarnation. Il sera plus juste de dire, qu'aucun écrivain apostolique ne s'arrête à sonder le problème de théologie spéculative concernant l'union des deux natures en Christ. Matthieu et Luc seuls font ici exception, en ce sens qu'ils parlent d'une génération surnaturelle. Cela prouve en même temps que leur récit du baptême ne peut pas avoir le sens indiqué.

Mais il nous paraît tout aussi peu probable que ce récit puisse être considéré comme un simple malentendu. La plupart des modernes sont enclins à n'admettre comme authentique que la version du quatrième évangile et, par suite, à réduire le tout à une vision du Baptiste, destinée à lui faire reconnaître Jésus comme le Messie, qu'il avait d'abord annoncé d'une manière générale. Nous ne prétendons pas nier que la relation johannique se prête parfaitement à une pareille interprétation, mais nous avouerons franchement que celle des synoptiques ne nous paraît pas devoir lui être sacrifiée. Or, d'après cette dernière, ce n'est pas Jean, c'est Jésus qui est le personnage principal de la scène ; celle-ci a lieu, non pour donner au premier une conviction, mais pour introduire le second dignement et puissamment dans le ministère qu'il va

commencer. C'est bien à lui, réellement et objectivement, que l'esprit vient (et au fond le texte du quatrième évangile ne dit pas le contraire), et cela est d'autant plus certain que le morceau suivant (sect. 11) nous montre Jésus agissant sous l'impulsion de ce même esprit qu'il vient de recevoir. Nous ne saurions donc nous décider à ne voir dans cette *descente* du saint Esprit qu'une *illumination* de l'intelligence d'un spectateur (un spectacle allégorique) ; nous y voyons, comme nos trois auteurs, une *communication* faite à Jésus même. Or, comme dans le Nouveau Testament et dans tous ses livres indistinctement, il est parlé des centaines de fois d'une pareille communication, nous serons autorisés à mettre le présent récit en rapport direct avec tous les autres récits analogues. Il s'agira donc ici, comme partout ailleurs, non de ce que la théologie spéculative a appelé la *nature* divine, en opposition avec la nature humaine, mais de cette *force* divine qui est donnée, dans des proportions diverses (comp. pour Jésus, Év. Jean III, 34), et d'une manière tantôt accidentelle et passagère, tantôt permanente, à tous ceux auxquels la Providence confie une portion quelconque de la grande œuvre de fonder et d'édifier le royaume de Dieu.

Jamais on n'aurait été arrêté par ce simple récit si on ne l'avait abordé avec des idées théologiques préconçues. Voici ce qu'il veut nous dire : C'est à un âge déjà mûr que Jésus se décida à prêcher l'avénement du royaume, à commencer son ministère d'évangélisation ; il demanda le baptême au prophète du désert, comme le symbole d'une consécration spéciale au service exclusif de la cause de Dieu, et l'assistance de son Père céleste, dont il sentit en ce moment même l'énergique et sainte impulsion, ne lui fit plus défaut désormais ; l'Esprit *resta* sur lui (Jean I, 33). Le cadre du récit est approprié à la nature de ce fait : le ciel s'ouvre toujours pour les regards qui cherchent Dieu (Actes VII, 55) et les voix célestes, que n'entendent point les profanes (Actes XXII, 9. Jean XII, 29), sont toujours intelligibles pour ceux auxquels elles s'adressent (Matth. XVII, 5), parce que leurs cœurs savent écouter.

Il n'y a, dans tout le morceau, que deux éléments qui peuvent nous gêner. C'est d'abord la prose réaliste de Luc qui métamorphose le saint Esprit en colombe. La conception primitive de la tradition s'arrêtait à une comparaison poétique, par laquelle la sagesse et la puissance divines, qui descendaient du ciel sur la

terre, étaient représentées par l'image d'un oiseau aimant la société de l'homme et planant au-dessus de nos têtes. Ensuite, c'est la réponse de Jésus à Jean dans Matthieu, réponse qui semble avoir quelque chose de louche, du moins d'après ce qu'en disent beaucoup de commentateurs anciens et modernes. Tant qu'on se mettra au point de vue d'une théologie qui déclare qu'à vrai dire, Jésus n'aurait pas eu *besoin* du baptême, sa réponse risquera toujours de faire apparaître cet acte comme une comédie ; et l'évangéliste ne sera exempt de ce reproche que si l'on reconnaît qu'il considère le rite comme un acte méritoire auquel Jésus se soumettait comme à toute autre prescription religieuse. Nous pensons que notre commentaire, en écartant l'objection primitive, a rendu la réponse superflue.

(*Suite pour Matthieu et Marc*: Section 11.)

10.

LA GÉNÉALOGIE SELON LE TROISIÈME ÉVANGILE.

Luc III, 23-38.

Jésus lui-même, à l'époque de son avénement, était âgé d'environ trente ans et passait pour être le fils de Joseph, fils d'Éli, fils de Matthath, fils de Lévi, fils de Melchi, fils de Jannaï, fils de Joseph, fils de Mattathias, fils d'Amos, fils de Nahoum, fils d'Esli, fils de Nangaï, fils de Maath, fils de Mattathias, fils de Sémeïn, fils de Josech, fils de Joda, fils de Joanan, fils de Résa, fils de Zorobabel, fils de Salathiel, fils de Néri, fils de Melchi, fils d'Addi, fils de Kosam, fils d'Elmadam, fils de Er, fils de Jésus, fils d'Éliéser, fils de Jorîm, fils de Matthath, fils de Lévi, fils de Syméon, fils de Juda, fils de Joseph, fils de Jonan, fils d'Eliakîm, fils de Méléa, fils de Menna, fils de Mattatha, fils de Nathan, fils de David, fils de Jessaï, fils de Iobed, fils de Boos, fils de Salmon, fils de Naasson, fils d'Aminadab, fils d'Admîn, fils d'Arni, fils d'Esrom, fils de Pharès, fils de Juda, fils de Jacob, fils d'Isaac, fils d'Abraam, fils de Thara, fils de Nachor, fils de Sérouch, fils de Ragaü, fils de Phalec, fils d'Éber, fils de Sala, fils de Kaïnam, fils d'Arphaxad, fils de Sem, fils de Noé, fils de Lamech, fils de Mathousala, fils d'Énoch, fils de Jared, fils de Maléleël, fils de Kaïnan, fils d'Énos, fils de Seth, fils d'Adam, fils de Dieu,

Cette seconde généalogie (comp. sect. 2) reproduit d'Adam à David les noms connus par l'Ancien Testament. On voit cependant qu'elle a été faite sur le texte des Septante avec lesquelles elle insère, entre Arphaxad et Sala, un membre non mentionné dans l'original hébreu. D'un autre côté, on se convaincra facilement, et sans avoir à s'en étonner, que l'orthographe dans cette nomenclature est très-négligée d'un bout à l'autre. Il est des noms qui y ont complétement perdu leur physionomie hébraïque. C'est qu'en pareille matière il ne faut pas trop demander aux copistes, et comme nous nous sommes fait une loi de suivre partout les leçons les plus anciennes qu'offrent les manuscrits existants, mais qui ne sont pas toujours nécessairement les meilleures, il se pourrait bien qu'il y eût là des fautes qui auraient pu être corrigées d'un trait de plume. Ainsi entre Esrom et Aminadab, il y a ici deux noms inconnus à l'Ancien Testament, à la place d'un nom omis ou rendu méconnaissable ; le grand-père de David s'appelle Iobed au lieu de Obed ; nous rencontrons un Jésus, vulgairement écrit Josès, etc. Comme l'évangéliste, en aucun cas, n'a rédigé cette liste, mais qu'il l'a copiée sur un document plus ancien, on n'est pas autorisé à dire que les fautes ou changements signalés datent d'une époque plus récente.

En comparant cette généalogie avec celle que nous avons rencontrée en tête du premier évangile, on voit que de David à Joseph elles sont totalement différentes. D'un côté, la liste se rattache au roi Salomon, suit la ligne royale des Isaïdes et aboutit à un Jacob, père de Joseph de Nazareth; de l'autre, elle a pour chef un fils obscur du roi David, Nathan (1 Chron. III, 5), dont les descendants ne sont point nommés dans l'Ancien Testament, et aboutit à un Éli, père de Joseph. Entre David et Joseph (exclusivement), il y a 40 ou 41 noms chez Luc, 25 seulement chez Matthieu, ce qui donne en moyenne d'un côté 25, de l'autre 40 ans pour une génération, pour les dix siècles qu'embrasse cette partie de la liste. L'un comme l'autre nombre moyen est dans les limites des lois constatées par l'expérience, bien que le chiffre inférieur soit de beaucoup le plus probable. Mais là ne gît pas la difficulté qui résulte de la comparaison. C'est la diversité complète des deux séries de noms qui doit nous préoccuper. L'embarras n'est qu'augmenté par la circonstance, qu'au milieu de la liste de Luc il se trouve deux noms historiques qui figurent aussi dans celle de Matthieu. L'exégèse traditionnelle s'est de tout temps

ingéniée à trouver un expédient qui lui permît de conserver à la fois les deux listes comme des documents authentiques, et elle en a même imaginé plusieurs, de manière à prouver qu'aucun ne faisait disparaître les difficultés. De fait, aucun ne vaut plus la peine d'être discuté sérieusement, parce qu'ils font tous violence au texte. Le plus populaire de tous consiste à dire que Matthieu donne la généalogie de Joseph et Luc celle de Marie. Si cela était vrai, il faudrait dire que Luc a joué de malheur en se trompant sur le sens de la liste qu'il s'était procurée, ou qu'il l'a même sciemment dénaturé. En effet, il introduit sa généalogie en disant que Jésus *passait pour être* le fils de Joseph, lequel était le fils d'Éli, etc. Cela prouve non-seulement qu'il entendait bien transcrire la généalogie de Joseph, le charpentier de Nazareth, issu de la race de David (Luc I, 27), mais comme il avait dit précédemment que ce Joseph n'était pas le père de Jésus, dans le sens naturel du mot, il a soin d'ajouter qu'on le croyait tel dans le public, et nous y ajouterons de notre côté, que la généalogie de Joseph a dû avoir un grand intérêt pour ceux qui croyaient que Jésus était véritablement son fils ; que cela nous explique comment on a pu la rechercher, la conserver, la copier. Luc, qui s'était donné beaucoup de peine pour réunir ses matériaux, n'a pas voulu négliger cette pièce, malgré la réserve qu'il fait : nous avons vu plus haut quel usage la théologie chrétienne pouvait en faire tout en renonçant à l'accepter dans le sens littéral. Mais ni lui, ni personne d'autre, ne s'est jamais occupé de la généalogie de Marie, dont le père immédiat même n'est nommé nulle part, et dont l'origine généalogique, si tant est qu'elle l'ait sue elle-même, a été oubliée parce qu'elle n'avait aucune importance, ni civile ni religieuse.

Les autres expédients harmonistiques consistent à parler d'adoption ou à admettre une demi-douzaine de mariages entre beaux-frères et belles-sœurs (Deut. XXV), par lesquels un même individu pouvait arriver à être considéré comme ayant eu deux pères, savoir son père véritable, et le premier mari de sa mère, dont il représentait les droits civils. Tout cela est arbitraire et étranger au texte. S'il est évident que l'une au moins de ces deux généalogies est imaginaire, et qu'elles peuvent devoir leur origine au besoin de l'antique judéo-christianisme de constater la légitimité davidique de Jésus de Nazareth, on s'en consolera avec les évangélistes qui disent précisément la même chose, si

on veut bien comprendre leurs insinuations, et surtout avec l'apôtre (2 Cor. V, 16), qui est heureux de pouvoir se donner le témoignage qu'il ne veut plus connaître Christ *selon la chair*.

11.

LA TENTATION.

Matth. IV, 1-11. — Marc I, 12-13. — Luc IV, 1-13.

Alors Jésus fut emmené par l'Esprit au désert, afin d'être tenté par le diable, et après avoir jeûné pendant quarante jours et quarante nuits, il finit par avoir faim.	Aussitôt après, l'Esprit le poussa au désert, et il resta au désert quarante jours, étant tenté par Satan, et il se trouvait avec les bêtes sauvages,	Cependant Jésus revint du Jourdain, rempli de l'esprit saint, et était mené par l'esprit à travers le désert pendant quarante jours, tenté par le diable. Et il ne mangea rien pendant ces jours-là, et quand ils furent passés il eut faim.
Et le tentateur s'approcha de lui et lui dit : Si tu es fils de Dieu, ordonne que ces pierres se changent en pains. Mais il répondit et dit : Il est écrit : l'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.		Or, le diable lui dit : Si tu es fils de Dieu, ordonne à cette pierre de se changer en pain. Et Jésus lui répondit : Il est écrit : l'homme ne vivra pas de pain seulement.
5 Alors le diable le prit avec lui dans la ville sainte et le plaça sur le faîte du temple, et lui dit : Si tu es fils de Dieu, jette-toi en bas ! car il est écrit : il commandera à ses anges, à ton égard, qu'ils aient à te porter sur leurs mains pour que tu ne heurtes pas ton pied contre une pierre.		(v. 9-12.)

Jésus lui dit : Il est écrit aussi : tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu.

8 Le diable le prit encore avec lui sur une très-haute montagne et lui montra tous les royaumes du monde et leur splendeur, et lui dit : Tout cela je te le donnerai,

si tu te jettes à terre et te prosternes devant moi. Alors Jésus lui dit : Arrière, Satan ! car il est écrit : c'est devant le Seigneur ton Dieu que tu te prosterneras, et c'est lui seul que tu adoreras.

(v. 5-7.)

Alors le diable le laissa et des anges vinrent auprès de lui et le servirent.

et les anges le servaient.

5 Puis l'ayant emmené, il lui

montra tous les royaumes de la terre dans un seul instant. Et le diable lui dit : Je te donnerai toute cette puissance, et toute leur splendeur ; car cela m'est remis à moi et je le transmets à qui je veux. Toi donc, si tu te prosternes devant moi, tout t'appartiendra. Et Jésus répondit et dit : Il est écrit : tu te prosterneras devant le Seigneur ton Dieu et tu l'adoreras lui seul.

9 Cependant il le conduisit à Jérusalem et le plaça sur le faîte du temple et lui dit : Si tu es le fils de Dieu, jette-toi d'ici en bas ! car il est écrit : il commandera à ses anges, à ton égard, qu'ils aient à te garder et à te porter sur leurs mains, pour que tu ne heurtes pas ton pied contre une pierre. Et Jésus lui répondit en disant : Il est dit : tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu.

Et le diable ayant achevé toute tentation, le laissa en repos pour un temps.

Le récit de cette célèbre péricope, qui a exercé la sagacité des commentateurs plus qu'aucune autre, est connu sous le nom d'histoire de *la* tentation. Cette formule, cependant, n'exprime pas exactement la nature du fait relaté. Car tandis que le texte du second évangile ne parle que très-vaguement d'*une* tentation qui dura quarante jours, celui du premier se borne à raconter explicitement *trois* diverses tentations qui eurent lieu après ces quarante jours ; enfin Luc combine ces deux versions et les adopte toutes les deux. Cette différence n'affecte pas le fond du récit. On peut en dire autant de quelques autres que nous voulons signaler en passant, sans y attacher de l'importance. Ainsi Matthieu seul dit que la tentation était le but de la retraite de Jésus au désert, l'Esprit voulant qu'il fût tenté. Les bêtes sauvages, mentionnées par Marc seul, servent simplement à exprimer d'une manière plus pittoresque l'idée de la solitude, rien ne nous obligeant de songer à des bêtes féroces. Des deux premiers textes nous recevons l'impression d'une retraite de Jésus en un lieu solitaire où il serait resté pendant quarante jours, pour s'y livrer (comme le veut l'explication populaire et usuelle) à des méditations sur son futur ministère. Le texte de Luc, corrigé d'après les anciens manuscrits, nous suggère au contraire l'idée d'un séjour sans repos, d'une course agitée et prolongée, et troublée en même temps par les assauts répétés du tentateur. Puis il y a cette différence assez notable que les trois scènes particulières ne se suivent pas dans le même ordre chez les deux évangélistes qui les racontent. Tous les commentateurs sont d'accord à donner à cet égard la préférence à Matthieu, et leurs raisons sont si évidemment fondées en logique et en psychologie que nous pouvons nous dispenser de les exposer au long. Nous ferons seulement observer qu'elles n'ont de valeur absolue qu'autant qu'on admet la réalité historique des faits eux-mêmes. Enfin les trois récits se terminent d'une manière différente. Matthieu donne à entendre que le tentateur, trois fois repoussé avec dédain, quitta la partie pour tout de bon ; Luc, au contraire, insinue qu'il revint à la charge plus tard. Cet auteur songeait sans doute, soit aux luttes que Jésus eut à soutenir pendant toute la durée de son ministère, soit à sa passion et à sa mort. Matthieu ajoute que le diable vaincu fut aussitôt remplacé auprès de Jésus par des anges serviteurs, envoyés, comme on peut le penser, soit pour pourvoir à ses besoins, soit pour rendre

hommage à sa sainteté victorieuse. Marc aussi parle d'anges, mais il paraît vouloir dire qu'ils se trouvaient présents pendant tout le séjour au désert, lui tenant compagnie et le servant, ce qui exclurait encore l'idée du jeûne et de la faim dont parlent les autres textes.

Toutes ces différences, nous le répétons, ne portent que sur des détails accessoires. Nous avons maintenant à nous occuper du fond même de cette narration unique dans son genre, non-seulement dans les évangiles, mais dans la Bible tout entière. Avant tout rendons-nous bien compte du sens que nous devons attacher au mot *tenter*. Le langage biblique (Ancien et Nouveau Testament) emploie ce terme dans trois applications différentes : 1° on dit d'un homme qu'il tente Dieu, quand il prétend provoquer, par des sollicitations impatientes, une manifestation quelconque de sa puissance, par ex. un miracle ; comme une pareille sollicitation a toujours sa source dans un manque de confiance ou de résignation, l'Écriture déclare qu'elle est un péché ; 2° on dit de Dieu qu'il tente les hommes, quand il met leur foi à l'épreuve par des tribulations et des contrariétés de tout genre. Comme ici le but et les moyens sont également salutaires, les apôtres déjà ont compris que le terme était mal choisi (Jacq. I, 13) et le langage moderne l'abandonne de plus en plus, pour y substituer celui d'*éprouver ;* 3° enfin un homme tente l'autre quand il cherche à l'entraîner au mal. Nul doute que les faits racontés dans notre péricope ne rentrent dans cette troisième catégorie et non dans la première. Le tentateur ne s'adresse pas à la *puissance* de Jésus pour lui extorquer des miracles à son propre profit ; il y a plutôt un conflit *moral*, entre la sainte volonté de Christ et les tendances perverses du diable.

Ceci étant généralement reconnu, nous établirons avant toute autre chose que les trois narrateurs entendent bien raconter un fait objectif et matériel ; des rencontres et des conversations entre deux personnages distincts, dont l'un était Satan lui-même, apparaissant d'une manière visible, à l'effet d'entraîner Jésus à des actes que celui-ci repoussa avec énergie. Et d'abord, lorsque, après avoir miraculeusement traversé une période de quarante jours sans prendre aucune nourriture, les besoins physiques se firent de nouveau sentir chez lui, le diable lui proposa de les satisfaire par l'opération d'un miracle. Jésus s'y refuse en alléguant un passage scripturaire (Deut. VIII, 3), qui lui permet

d'espérer ou de trouver des moyens de sustentation là même où les ressources ordinaires lui faisaient défaut. Dieu, dit-il, peut me nourrir, de telle manière qu'il lui plaira ; il n'a qu'à parler, qu'à commander, sans que j'aie besoin d'intervenir moi-même de manière à changer la nature des choses. (Il est également faux de traduire : l'homme peut vivre de toutes les *choses* [mangeables] créées par Dieu ; ou : je puis me nourrir de *la* parole de Dieu, spirituellement, et n'ai point besoin de nourriture matérielle.) Le texte de Luc, rétabli d'après les plus anciens manuscrits, n'a pas cette phrase ; celle qu'y ont insérée les copies vulgaires (*toute parole de Dieu*) ne donne point de sens plausible.

La seconde tentation consistait à inviter Jésus à s'exposer de gaîté de cœur à un danger imminent, en se précipitant du haut d'un édifice, dans la conviction ou dans l'espérance que Dieu le préserverait miraculeusement de tout accident. Nous ne savons pas quelle localité les évangélistes ont entendu désigner par le terme que nous avons traduit au hasard par le *faîte du temple ;* il est douteux qu'il soit question du Sanctuaire lui-même, sur le toit duquel on ne montait pas. Peut-être s'agit-il d'un autre édifice compris dans l'enceinte sacrée, et placé du côté de l'est où le mont Morîa dominait la profonde vallée de Qidron et présentait une paroi coupée à pic. Le tentateur prétend déterminer Jésus en lui rappelant les paroles du Psaume (XCI, 12) interprétées au pied de la lettre. Jésus lui répond par un autre passage (Deut. VI, 16), qui condamne tout essai de *tenter* Dieu, dans le sens que nous avons indiqué plus haut.

Enfin le diable l'emmène sur une montagne du haut de laquelle il pouvait voir tous les royaumes de la terre, et contempler leur grandeur, leur puissance et leurs richesses. Tout cela lui est promis à condition qu'il serve les intérêts de celui qui s'en dit le maître. Jésus le repousse en invoquant simplement le principe fondamental de la religion révélée (Deut. VI, 13), lequel suffisait à lui seul pour écarter toute velléité ambitieuse. On pourrait presque dire à ce sujet que la tentation la plus séduisante des trois, est vaincue à la fois avec le moindre effort et avec le plus d'énergie.

La forme concrète de ces trois tentations a quelque chose de singulier, surtout la seconde, dont on a de la peine à entrevoir le motif. Mais pour le fond, elles ne sont point sans analogie dans l'histoire évangélique. Nous rappelons la scène de Gethsémané

où Jésus disait : Si je le voulais, mon père m'enverrait douze légions d'anges ; ou celle de Golgotha où le peuple criait : S'il est le fils de Dieu, qu'il descende de la croix ; puis cette parole adressée aux Pharisiens : Cette génération demande un signe ; mais elle n'aura que celui donné par Jonas aux Ninévites ; enfin les occasions où la foule voulait le proclamer roi et sa déclaration solennelle : Mon royaume n'est pas de ce monde.

Tout de même le présent récit, tel qu'il est donné et compris par les évangélistes, présente des difficultés insurmontables, qu'il est de notre devoir de signaler. Nous ne nous arrêterons pas à celles qui ne tiennent qu'au cadre de l'histoire, par ex. à la question de savoir sous quelle forme le diable apparut ? comment Jésus fut transporté du désert au temple, du temple sur la montagne, et de là de nouveau au désert ? où doit être la montagne assez haute pour permettre à l'homme d'embrasser d'un seul coup d'œil tous les royaumes de la terre ? et autres questions semblables qui peuvent embarrasser l'exégèse littérale, mais qui sont des bagatelles à côté de celles qui se présentent à la méditation du théologien. Celui-ci est autorisé à demander d'abord si Jésus a reconnu le diable ? Quelle que soit la réponse qu'on voudra donner (le texte dit positivement *oui*), la notion de sa divinité se trouvera singulièrement amoindrie ; car, ou bien lui, Dieu, n'aurait pas connu celui qu'il était venu combattre et vaincre sur la terre, ou bien, tout en le connaissant, il se serait mis ou trouvé en son pouvoir. Or, il nous semble impossible que le diable ait eu prise sur le Fils de Dieu, dans le sens physique, et beaucoup moins possible encore que celui-ci ait consenti à suivre le diable, à entrer en quelque sorte, en le suivant, dans ses vues, à lui donner prise sur lui-même, dans le sens moral. En général, l'idée d'une *tentation de Dieu* dans ce sens, est une idée contraire aux notions les plus élémentaires d'une religion digne de ce nom ; et cependant les textes eux-mêmes disent que la tentation était le but du séjour de Jésus au désert. Il s'ensuit de tout ce qui précède que la narration contenue dans notre péricope, *telle qu'elle est* sous nos yeux, est incompatible avec la formule ou conception consacrée officiellement, concernant la divinité du Christ. Ajoutons encore que cette conséquence résulte surtout de ce que le diable propose à Christ de l'adorer. D'après la théologie de l'Église, Christ, c'est-à-dire la seconde personne de la trinité, est le créateur du diable comme de tout ce qui

existe. Le diable le sait mieux que personne. Sa prétention n'est donc pas seulement un blasphème, elle est la plus inconcevable sottise. Or, les évangélistes n'ont pas voulu raconter une absurdité : ils nous représentent Jésus, tenté comme un *homme*, mais triomphant sans hésitation, sans effort, d'une manière parfaite et décisive.

Mais encore à cet autre point de vue, qui, nous le répétons, est celui des évangélistes, il y a de graves difficultés qui arrêtent le lecteur. Car lors même que nous voudrions écarter toutes celles qui résultent de la présomption de la nature divine de Christ, notre sentiment religieux se refuse encore à admettre que la tentation, c'est-à-dire la provocation au mal, ait pu exercer sur lui une influence quelconque, ne fût-elle que passagère ou provisoire, ne se présentât-elle à son esprit que comme une question à résoudre, comme une hypothèse. En effet, si le mal a pu, nous ne disons pas obscurcir pour un instant la lucidité de son esprit, ou travailler fugitivement sa conscience morale, mais seulement glisser pour ainsi dire comme une ombre devant ses yeux de manière à attirer momentanément son attention, la notion de sa sainteté absolue, qui est un élément indispensable de la foi chrétienne, est nécessairement remise en question, ou plutôt elle est positivement compromise. Cela est si vrai que déjà quelques-uns des anciens pères de l'Église ont été d'avis que les scènes du temple et de la montagne n'ont pu être des faits réels, puisque autrement il faudrait admettre que Jésus a *cédé* jusqu'à un certain point à la tentation, sauf à s'arrêter au moment décisif. Des auteurs modernes ont été plus loin, et niant la réalité objective et extérieure de toute cette histoire, n'ont voulu y voir qu'un fait intérieur et subjectif, une évolution de la pensée de Jésus, une contemplation contradictoire de ses buts et moyens, un drame purement psychique. Mais il serait facile de prouver que cet expédient, dont le moindre tort est d'être contraire au texte, n'écarte pas la difficulté que nous venons de signaler ; tout au contraire, si nous mettons à la place du diable personnel, les propres pensées de Jésus, n'importe qu'elles aient surgi dans un songe, ou dans une vision, ou dans une lutte intérieure, nous ne faisons qu'affirmer la présence, dans sa nature morale, d'un élément de faiblesse qui est d'autant moins propre à nous rassurer, que l'objet de la tentation a été plus insolite. On pourrait même dire qu'à cet égard la ridicule expli-

cation des interprètes rationalistes, qui ont entrevu dans le diable un émissaire du Sanhédrin, ménageait beaucoup mieux l'intégrité du caractère de Jésus.

Un grand nombre de théologiens allemands de notre siècle, désespérant de faire accorder le récit des évangiles avec une saine appréciation de la personne et de la dignité de Jésus, et convaincus qu'aucune des transformations de l'histoire successivement essayées par les commentateurs n'efface complétement ce qui nous y arrête et nous choque, ont proposé l'explication très-spécieuse que voici : Ce que les évangélistes nous racontent comme un fait historique aurait été dans l'origine une parabole racontée par Jésus à ses disciples à l'effet de leur faire saisir la différence entre une conception fausse et mauvaise de l'œuvre messianique et des pouvoirs donnés à celui qui devait l'accomplir, et la conception vraie, qui était la sienne propre. Le diable, le désert, le temple et la montagne appartiendraient au cadre du récit figuré ; l'inévitable contradiction entre les *quarante* jours passés au désert, et les *deux* jours qui (d'après Jean) séparaient la noce de Cana du séjour sur les bords du Jourdain, disparaissait en même temps. On a objecté avec raison que ce serait le seul exemple d'une parabole dans laquelle Jésus se serait introduit lui-même nominativement, et de plus qu'elle aurait dû être bien mal comprise par les auditeurs pour finir par nous arriver dans la forme actuelle. Cela est très-vrai, cependant de toute façon, à moins de dire que nous n'avons là qu'un pur mythe, il faudra admettre que la narration a été formulée primitivement par Jésus lui-même, qu'elle n'a pu être communiquée aux disciples que dans un but pédagogique, et qu'ainsi, parabole ou non, c'est le sens intime du récit, son élément moral et religieux, que nous avons à rechercher. Le jugement à porter sur les accessoires historiques est pour la chrétienté chose secondaire. Elle a un moindre intérêt à résoudre les questions que nous avons posées en commençant, qu'à savoir comment Jésus comprenait sa mission, ou plutôt quels moyens il entendait ne pas employer à l'appui de son ministère. Ses besoins personnels, dont la faim n'est ici que l'individualisation symbolique, ne devaient point être pour lui une préoccupation, un souci, un motif directeur de ses actes. Tout aussi peu la vaine gloire à obtenir auprès des hommes devait l'engager à faire parade de ce qui le distinguait du commun des mortels ; il devait se défendre jusqu'au plaisir

de constater pour lui-même, et sans utilité pour le monde, la puissance protectrice du rapport qui le rattachait à Dieu, et connaître la différence entre le dévouement salutaire qui sacrifie la vie parce qu'il en sait la valeur, et la folle témérité qui la risque parce qu'elle n'en a aucune. Enfin il ne pouvait se tromper sur la nature du royaume qu'il se proposait de fonder, ni ignorer que la direction mondaine, dans laquelle les espérances fantastiques et superstitieuses de son peuple auraient voulu l'entraîner, loin de servir son vrai but, lui ferait manquer sa vocation, et renier son Dieu par une idolâtrie aussi méprisable que blasphématoire.

12.

JÉSUS EN GALILÉE.

Matth. IV, 12-17. — Marc I, 14-15. — Luc IV, 14-15.

Cependant ayant appris que Jean avait été mis en prison, il se retira en Galilée, et ayant quitté Nazareth il vint s'établir à Capharnaoum, qui est située sur les bords du lac, sur le territoire de Zaboulôn et de Nephthalìm, afin que fût accompli ce qui avait été annoncé par le prophète Ésaïe, quand il dit : « La terre de Zaboulôn et de Nephthalìm vers la mer, le pays au-delà du Jourdain, la Galilée des païens, le peuple demeurant dans les ténèbres a vu une grande lumière, et pour ceux qui demeuraient dans une région et dans une ombre de mort, une lumière s'est levée. » Dès lors Jésus commença à prêcher et à dire :	Mais après que Jean eut été mis en prison, Jésus vint en Galilée, prêchant l'évangile de Dieu et disant : Le	Et Jésus retourna en Galilée, dans la puissance de l'esprit, [v. 31.]

Amendez-vous, car le royaume des cieux est proche !	temps est accompli et le royaume de Dieu est proche : Amendez-vous et croyez à cette bonne nouvelle !	
		et sa renommée se répandit dans toute la contrée et il enseignait dans leurs synagogues et tout le monde exaltait son nom.

Les trois évangiles synoptiques s'accordent à dire que Jésus commença son ministère en Galilée, dans la province où il avait passé sa jeunesse. Luc dit que ce fut immédiatement après le séjour du désert ; les deux autres narrateurs, sans s'exprimer d'une manière aussi précise, ne contredisent point directement cette indication chronologique. Cependant ils en donnent une autre, qu'il est difficile d'accorder avec le récit du quatrième évangile, en ce qu'ils disent explicitement que Jésus ne commença ses prédications qu'après l'incarcération de Jean-Baptiste, tandis que nous lisons ailleurs (Jean II-IV) que celui-ci continuait à prêcher et à baptiser longtemps après que Jésus eut inauguré son ministère par des enseignements, des voyages, des miracles, et même par le baptême de ses disciples.

La prédication de Jésus elle-même est résumée par Matthieu en ces deux mots : Amendez-vous, le royaume est proche. C'est textuellement la même formule qui résumait la prédication du Baptiste (III, 2), et sans les relations ultérieures qui nous font connaître l'enseignement de Jésus dans ses détails et dans ses applications, nous serions dans le cas de penser que les deux orateurs se sont placés absolument sur le même terrain et au même point de vue. Beaucoup d'auteurs se sont même crus autorisés par cette circonstance à penser qu'au début il n'y avait point de différence entre eux, et que Jésus n'arriva que dans la suite de son ministère à revendiquer une position supérieure pour lui-même et à donner à son enseignement une portée plus grande et plus spécialement évangélique. S'il était prouvé qu'un pareil changement ou progrès a eu lieu en effet, il serait toujours encore possible de l'expliquer par les règles ou méthodes pédagogiques que Jésus se serait tracées. Mais nous doutons que nos textes

offrent des données suffisamment positives et précises pour nous permettre de distinguer les différents stades d'un développement de ce genre.

Déjà la version du second évangile semble donner plus d'extension à ce que l'on pourrait appeler le programme du Seigneur, et y introduit notamment les deux termes qui sont devenus comme l'expression officielle de l'ensemble des nouvelles idées religieuses : la foi et l'évangile. Tout ce que nous pourrions accorder, c'est que la personne de Jésus lui-même s'effaçait encore dans cet énoncé sommaire ; mais nous allons voir dès la page suivante que, du moins dans l'esprit de nos narrateurs, ce fait n'a pas eu la signification qu'on a voulu lui donner. La formule de Marc nous paraît au contraire tellement étendue et riche d'idées que nous avons essayé, dans le second livre de notre *Histoire de la théologie chrétienne*, d'en dériver, par voie d'analyse, tous les éléments essentiels de l'enseignement du Maître, ses rapports avec l'ancienne alliance (l'*accomplissement*), son idée fondamentale et génératrice (le *royaume de Dieu*), la perspective de sa réalisation (*prochaine*), enfin les conditions de celle-ci, résumées dans les deux termes de l'*amendement*, qui implique l'affirmation d'un état actuel anormal, et la nécessité d'une nouvelle direction de la volonté, et de la *foi*, dont la nature et l'objet peuvent se déduire, au moyen des explications authentiques fournies par la suite du récit, de la notion de l'*évangile*. Nous ne nous arrêterons pas ici à reproduire cette analyse. Dans cette étude purement exégétique, nous devons nous borner à suivre la marche du texte et y recueillir les données éparses du système, au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera.

Luc ne donne point de résumé analogue de la prédication de Jésus, mais il a soin d'en noter la condition extérieure et de nous faire entrevoir le moyen qu'il choisit dès l'abord pour se mettre en rapport avec le public. Il prêchait dans les synagogues, où sa méthode nouvelle, et plus encore la nature même de ses instructions, lui fit bientôt une grande réputation, laquelle ne tarda pas à le devancer dans d'autres localités et à prévenir la province entière en sa faveur. Cet auteur ajoute qu'il commença ce ministère dans la *puissance de l'esprit*, c'est-à-dire guidé, fortifié par ce même esprit qui lui avait été communiqué lors du baptême (sect. 10) et qui, au désert, avait assuré sa victoire sur le tentateur (sect. 11).

Enfin le texte de Matthieu contient deux éléments particuliers et accessoires. D'abord il y a la notice historique que Jésus, à l'époque dont il s'agit, quitta Nazareth et s'établit dans une petite ville située sur le bord nord-ouest du lac de Génésaret. Nous ignorons le motif de ce changement et toute conjecture à cet égard serait hasardée. En tout cas, l'événement raconté dans la section suivante ne peut pas en avoir été la cause, parce qu'il est postérieur.

Ensuite l'évangéliste lui-même déclare que ce changement n'a pas été un fait accidentel et sans importance ; il y voit l'accomplissement d'une prédiction toute spéciale (Ésaïe VIII, 23 s.) et, par conséquent, l'un des nombreux exemples de cette loi providentielle d'après laquelle les détails de la vie du Sauveur se sont trouvés dépeints d'avance dans les écrits des prophètes, afin que la certitude de ce parallélisme, constaté après l'événement, servît de preuve à l'Évangile. Dans notre passage il n'est pas facile de dire sur quel élément du texte d'Ésaïe l'évangéliste fonde son rapprochement. A première vue, il le cite à l'occasion de la mention de Capharnaoum, situé sur les bords du lac et dans la contrée qui formait autrefois le territoire des tribus de Zebouloun et de Nephthali, le prophète ayant nommé également ces deux tribus et le lac voisin. Cependant, comme il parle aussi de la région au-delà du Jourdain, et du district appelé de son temps *G'elîl haggoyîm* (le cercle des païens), éloigné du lac dans le sens opposé, il serait bien possible que Matthieu ait voulu rapporter la prophétie au ministère tout entier de Jésus, dont le théâtre avait été, d'après son livre, d'un côté la Galilée, c'est-à-dire la province septentrionale de la Palestine, comprise entre le littoral de la Méditerranée et le lac de Génésaret, de l'autre côté les cantons transjordaniens avoisinants. Cette dernière interprétation, qui rapproche la citation du nom de la Galilée, de manière à considérer le 13e verset comme une espèce de parenthèse, a encore l'avantage de ne pas faire dire à l'auteur que Capharnaoum est situé sur le territoire de deux tribus à la fois.

(*Suite de Luc* : Section 15.)

13.

LES PREMIERS DISCIPLES.

Matth. IV, 18-22. — Marc I, 16-20.

En se promenant le long de la mer de Galilée il vit deux frères, Simon dit Pierre, et André son frère, occupés à jeter un grand filet à la mer; car ils étaient pêcheurs. Et il leur dit: Venez me suivre pour que je fasse de vous des pêcheurs d'hommes. Aussitôt ils laissèrent là les filets et le suivirent.

Et s'en étant allé de là il vit deux autres frères, Jacques fils de Zébédée, et Jean son frère, avec leur père Zébédée dans le bateau, occupés à raccommoder leurs filets, et il les appela. Aussitôt laissant là le bateau et leur père, ils le suivirent.

Et passant le long de la mer de Galilée il vit Simon, et André le frère de Simon, occupés à la pose des filets dans la mer; car ils étaient pêcheurs. Et Jésus leur dit: Venez me suivre pour que je vous fasse devenir des pêcheurs d'hommes. Et aussitôt ils laissèrent là leurs filets et le suivirent.

Et s'en étant allé un peu plus loin, il vit Jacques fils de Zébédée, et Jean son frère, occupés, eux aussi, dans le bateau, à raccommoder les filets, et aussitôt il les appela. Et laissant là leur père Zébédée dans le bateau avec les ouvriers, ils partirent pour le suivre.

On peut mettre en regard de ce morceau celui qui formera la section 19[e], ainsi que le récit de Jean I, 35 ss., et l'on verra que les circonstances relatives aux premiers rapports de Jésus avec les principaux de ses disciples intimes ont été diversement conservées par la tradition. Ordinairement on écarte la différence de ces trois relations en admettant que Jésus aurait fait à ses disciples des appels réitérés, l'un provisoire, l'autre définitif, etc., et que chaque narrateur nous aurait raconté une autre entrevue. Dans ce cas, il faudrait au moins ajouter que les évangélistes ne connaissaient les faits que d'une manière très-incomplète, car évidemment aucun d'eux n'a connaissance des détails relatés par les autres et chacun représente l'entrevue qu'il décrit comme la première.

Une question plus difficile à résoudre, ce serait de savoir ce qu'il faut entendre par ces mots: *ils le suivirent*. L'opinion populaire a été de tout temps que les disciples ainsi appelés quittèrent définitivement leur métier de pêcheurs pour rester d'une manière permanente dans la société de leur maître. Nous n'oserions affirmer que c'est ainsi qu'il faut se représenter les

choses. Plus d'une fois, dans la suite, nous verrons encore les disciples avec leurs bateaux ; ils vont même encore pêcher après la mort de Jésus. Il sera donc permis de supposer que tout en s'attachant à sa personne, en recevant ses instructions particulières dans leurs heures de loisirs, en le suivant dans ses courses, et notamment dans ses voyages à Jérusalem, ils trouvaient encore moyen de vaquer à leurs occupations matérielles et de pourvoir ainsi à leur subsistance et à celle de leurs familles. La conception traditionnelle peut sans doute s'appuyer sur des récits comme celui qui est devant nous ; mais cela prouvera seulement, une fois de plus, que lorsque nos évangiles furent rédigés, le souvenir de ces détails matériels n'avait plus sa première fraîcheur.

(*Suite de Marc* : Section 16.)

14.

LE SERMON DE LA MONTAGNE.

Matth. IV, 23 - VII, 29.

Et Jésus parcourait toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues et prêchant l'Évangile du royaume, et guérissant toute maladie et toute infirmité parmi le peuple. Et sa renommée se répandit dans toute la Syrie, et on lui amena tous ceux qui étaient atteints et affectés de toutes sortes de maladies et de souffrances, des démoniaques, des lunatiques et des paralytiques, et il les guérit. Et une foule nombreuse le suivit de la Galilée, et de la Décapole, et de Jérusalem, et de la Judée et d'au-delà du Jourdain. [1] En voyant cette foule, il monta sur la montagne, et quand il se fut assis, ses disciples s'approchèrent de lui, et il ouvrit la bouche et les instruisait en ces termes :

(IV, 23 - V, 2). Des aperçus généraux, comme celui qui forme ici le cadre historique du discours qui va suivre, se retrouvent en plus d'un endroit de l'Évangile, voyez plus bas, sect. 18, 38. Il était dans la nature des choses que les formules employées dans ces circonstances par les rédacteurs se reproduisissent d'une manière plus ou moins uniforme. Cependant le passage que nous avons sous les yeux est remarquable parce qu'il assigne, soit à l'activité directe de Jésus, soit à sa renommée, une

sphère dès l'abord beaucoup plus étendue que les narrations des Synoptiques ne la feraient supposer. Ainsi il est question ici de Jérusalem et de la Judée, qui autrement ne sont pas représentées dans l'histoire détaillée, avant le voyage qui conduisit Jésus à Golgotha ; d'un autre côté, la Syrie, province voisine de la Galilée, mais presque entièrement païenne, est mise en rapport direct avec lui (comp. sect. 45).

On remarquera qu'en parlant de la foule qui se pressait autour du Seigneur, l'auteur met les verbes au passé défini ; il a donc en vue, non un fait habituel, mais un événement spécial, arrivé un certain jour, et cela cadre parfaitement avec la manière dont nous est rapporté le discours suivant. Le texte, tel qu'il est, ne veut donc pas dire que *partout* où Jésus se présentait, *soit* en Galilée, *soit* dans tel autre district, il y avait foule autour de lui ; il dit positivement qu'en un *certain* jour il y avait autour de lui des gens venus de toutes les parties du pays, et d'une très-grande distance, et qu'à cause de leur présence Jésus prononça son discours. Tout de même le rédacteur ne paraît pas avoir eu une idée bien arrêtée sur la nature et la portée de ce discours : en commençant il dit que Jésus s'adressa à ses *disciples* qui étaient *près* de lui, sur la montagne ; et en terminant (VII, 28), c'est la *foule* tout entière qui l'a entendu (comp. Luc VI, 20 et VII, 1). Et déjà en débutant, il passe à l'imparfait et dit que Jésus *enseignait*, ce qui ne cadre pas bien avec le point de vue que nous avons dû signaler d'abord.

Cependant la difficulté que nous signalons ne tient qu'aux formules de la rédaction, à ce que nous pourrions appeler l'encadrement du tableau. Des questions bien autrement intéressantes surgiront quand nous examinerons le discours en lui-même. Considéré dans ses éléments, il contient un trésor incomparable de sagesse et de morale religieuse, et de tout temps il a été regardé à juste titre comme la perle entre tous les discours consignés dans nos évangiles. Il n'y a pas une ligne, pas un mot qui ne porte le cachet de l'originalité, de l'absolue vérité, de la conception la plus sublime, du sentiment le plus admirable. Si quelque part la tradition, qui nous a conservé les souvenirs du passage de Jésus sur la terre, porte avec elle la certitude, la preuve de sa fidélité, c'est bien ici, et l'on peut dire qu'il n'y a pas là une seule sentence qui ne soit devenue une maxime proverbiale pour tous les siècles, sans avoir rien perdu de sa puissance et de sa valeur.

Toutefois nous devons avouer que nous ne saurions nous faire à l'idée que Jésus ait prononcé ce discours tel qu'il est rédigé ici. Quand on songe à quel degré inférieur de culture intellectuelle, morale et religieuse se trouvaient les populations auxquelles il s'adressait, combien ses disciples, même les plus intimes, avaient de peine à le comprendre ; quand on sait avec quelle admirable sagesse pédagogique Jésus s'appliquait à préparer son terrain, on ne comprend pas comment il aurait pu croire qu'une centaine de maximes, dont chacune, pour elle seule, demandait à être méditée sérieusement, dont chacune, prise isolément, nous fournit aujourd'hui encore le sujet d'études fécondes, feraient une impression bien salutaire et laisseraient une trace bien profonde dans l'esprit d'un auditoire ainsi composé, s'il les débitait l'une après l'autre, dans l'espace d'un quart d'heure, au risque de perdre le fruit de son enseignement par l'effet de sa richesse même.

D'un autre côté, nous trouverons là des idées et des recommandations, qui supposent incontestablement d'autres enseignements antérieurs, et par lesquels Jésus ne peut pas avoir débuté ; nous trouverons les éléments du discours épars en bien des endroits dans d'autres rédactions évangéliques (sect. 27, 55, 62, 63, 66, 67, 70, 73, 75, 92), sans qu'on puisse dire qu'ils y soient moins convenablement placés ; et quoique rien ne nous empêche d'admettre que Jésus ait maintes fois dû se répéter dans ses prédications, il sera bien plus naturel de dire que le rédacteur du premier évangile, d'après une méthode que nous constaterons plus d'une fois encore, a réuni en faisceau un certain nombre de maximes et de préceptes qui pouvaient sembler se prêter à une pareille combinaison, ou peut-être qu'il les a déjà trouvés ainsi réunis en partie dans une composition littéraire plus ancienne qui lui servait de source. Par conséquent, il sera inutile de parler d'un *plan* à chercher dans ce discours ; ce plan, en tout cas, serait celui du rédacteur. Nous pourrons facilement distinguer certains groupes d'idées, une certaine cohésion partielle, mais nous découvrirons aussi sans peine des intercalations, des interruptions dans la suite des idées. En somme, cependant, il convient de reconnaître que le rédacteur, en concentrant ainsi la substance de l'enseignement moral du Seigneur, a rendu un vrai service à l'étude religieuse de cette partie de la tradition, et les réserves que la critique historique est en droit de faire sur la forme, n'amoindriront en aucune façon cet avantage.

Il ne sera guère nécessaire d'insister sur ce fait que les *disciples* auxquels s'adressent les enseignements qu'on va lire, ne sont pas seulement les Douze, mais tous ceux qui, pour nous servir d'un terme moderne, prétendent s'appeler des chrétiens. Il n'y a pas un mot dans tout le discours qui ne doive servir de règle à tous les membres de l'Église indistinctement. Cela ressort de l'esprit même du discours, sans qu'on ait besoin de faire remarquer que, d'après la rédaction de notre évangéliste, le choix des Douze n'aurait pas même encore eu lieu.

Un discours semblable, et même identique par beaucoup d'éléments, mais moins étendu que celui que nous avons devant nous, se trouvera plus loin (sect. 27) dans le livre de Luc. Autrefois l'opinion commune était qu'il y a là deux discours différents, prononcés chacun devant un autre auditoire. On allait même jusqu'à dire que Jésus, après avoir parlé d'abord sur la hauteur à un cercle plus intime (Matth. V, 1), serait descendu pour donner un résumé de ses instructions à un plus grand nombre de personnes. Ce sont là des suppositions aussi singulières que gratuites. Que le Seigneur ait été amené à répéter plus d'une fois les mêmes maximes, cela est parfaitement naturel, et nous ne comprendrions pas qu'il en eût été autrement. Mais nos deux évangélistes ayant puisé leurs récits dans des compositions antérieures, les différences de la forme sous laquelle chacun d'eux nous les présente, peuvent s'expliquer de plusieurs manières sans qu'il soit nécessaire d'admettre qu'elles soient inhérentes aux discours eux-mêmes. Luc a réparti ce qu'il a voulu en utiliser pour son ouvrage, sur un grand nombre de pages et de scènes indépendantes les unes des autres ; l'auteur du premier évangile a mieux aimé réunir des éléments analogues, ou bien encore laisser réuni ce que Matthieu, l'auteur de la rédaction primitive qu'il consultait, avait déjà combiné dans la même pensée. Cependant nous nous sommes imposé le devoir de ne jamais dépecer des discours ainsi rédigés par nos évangélistes ; c'est pourquoi nous formerons de la rédaction de Luc une section à part.

Du reste, le fragment du texte que nous venons de transcrire ne donne lieu à aucune observation particulière. Pour les *lunatiques*, voyez sect. 52.

3 Heureux les pauvres en esprit, car c'est à
eux qu'appartient le royaume des cieux ! Heu-
reux les résignés, car ce sont eux qui posséde-
ront la terre ! Heureux les affligés, car ce sont
eux qui seront consolés ! Heureux ceux qui ont
faim et soif de justice, car ce sont eux qui seront
rassasiés ! 7 Heureux les miséricordieux, car ce
sont eux qui obtiendront miséricorde ! Heureux
ceux qui sont purs de cœur, car ce sont eux qui
verront Dieu ! Heureux les pacifiques, car ce
sont eux qui seront appelés enfants de Dieu !
10 Heureux ceux qui sont persécutés à cause de
la justice, car c'est à eux qu'appartient le
royaume des cieux ! Heureux vous, quand on
vous outrage et vous persécute, et qu'on dit
toute sorte de mal de vous mensongèrement à
cause de moi ! Réjouissez-vous et soyez dans
l'allégresse, parce que votre récompense sera
grande aux cieux : car c'est ainsi qu'on a per-
sécuté les prophètes qui ont été avant vous.

[Luc VI, 20 ss., sect. 27 : Heureux vous qui êtes pauvres, car c'est à vous qu'appartient le royaume de Dieu !

Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous rirez ! Heureux vous qui avez faim maintenant, car vous serez rassasiés !

Heureux vous, quand les hommes vous haïssent et quand ils vous excommunient et vous injurient et qu'ils rejettent votre nom comme méchant, à cause du fils de l'homme : réjouissez-vous en ce jour-là et tressaillez de joie, car voyez, votre récompense sera grande au ciel, car leurs pères en faisaient de même aux prophètes.]

(v. 3-12). Dans la rédaction du premier évangile le discours commence par une série de phrases qui assurent et promettent le bonheur à ceux auxquels elles s'adressent et qui sont censés se trouver dans une certaine condition normale. C'est à cause de cette promesse de bonheur qu'on a nommé ces phrases les *macarismes* ou *béatitudes*. En en détachant la dernière, qui diffère un peu des autres, surtout par sa forme, les huit premières présentent un parallélisme très-régulier et se composent uniformément d'un trait caractéristique ou d'une qualité du vrai disciple et d'une promesse qui lui est faite. On comprend sans peine que toutes ces qualités sont également nécessaires, et que toutes ces promesses ont au fond le même sens. Rien n'est plus éloigné de la pensée de Jésus que de faire une différence, par ex. entre la participation au royaume des cieux, et la vision de Dieu ou l'obtention du titre d'enfants de Dieu ; tout aussi peu pourrons-nous admettre que la soif de la justice et la pureté du cœur soient étrangères l'une à l'autre. La pluralité des macarismes n'implique donc pas la diversité fondamentale des cas ou des dispositions, ni celle des récompenses. Nous avons deux séries

de formules pour deux notions bien simples, dont Jésus veut affirmer le rapport intime au moyen d'une double exposition analytique et en partie figurée.

La première série énumère donc des qualités ou conditions de l'homme. Mais c'est précisément ici que se présente une question importante. De quelle nature sont ces conditions? Si l'on s'en tient à la lettre du texte de Luc et en partie aussi de celui de Matthieu, on peut être amené à n'y voir que des conditions matérielles. Heureux les *pauvres*, ceux qui ont *faim*, ceux qui *pleurent*, qui sont *affligés!* Il s'agirait d'une promesse de compensation dans l'autre monde pour les privations endurées dans celui-ci, et il ne serait pas même question d'examiner d'abord les véritables causes de ces privations. Nous n'hésitons pas à dire que telle ne peut pas avoir été la pensée de Jésus ; mais nous nous garderons bien de dire que cette pensée a été voilée par une rédaction arbitraire et incomplète de ses paroles. Nous croyons au contraire que celles-ci sont rendues (dans les passages que nous venons de citer) avec une scrupuleuse fidélité. Elles pouvaient bien, dans leur absoluité paradoxale, donner lieu à quelques méprises, comme nous en aurons un exemple dans la sect. 76, mais le Seigneur n'aura pas manqué d'en faciliter l'intelligence à ses auditeurs par des explications plus ou moins nécessaires. Nous avons des exemples de ces explications dans la rédaction de Matthieu, ou plutôt cet évangéliste a soin de citer l'une ou l'autre de ces maximes paradoxales sous une forme où le commentaire est amalgamé avec le texte. On y voit tout de suite de quelle faim, de quelle pauvreté il est question, et nous estimons que ce commentaire est tout aussi authentique que l'est la forme nue et raide de l'autre texte. D'ailleurs, les *miséricordieux*, les *pacifiques*, ceux qui ont le *cœur pur*, déterminent par leur voisinage même le genre des qualités attribuées aux autres. Comp. Luc IV, 18 (sect. 15); VII, 22 (sect. 32); XVIII, 9 suiv. (sect. 81).

En général, ces macarismes exaltent la condition de ceux qui préfèrent aux jouissances de ce monde la vie en Dieu et la paix avec le ciel. L'expérience prouve que ce choix est douloureux et difficile, parce que la faiblesse humaine se heurte contre deux écueils également formidables et dangereux. D'un côté on se trouve en face de l'antipathie du monde qui n'a que le mépris ou la haine pour tout ce qui lui est étranger ; de l'autre côté il y a

l'orgueil naturel de l'esprit et les mauvais penchants du cœur, qui nous sollicitent incessamment et nous écartent de la voie du salut. Voilà pourquoi Jésus appelle heureux ceux qui savent éviter ces écueils, vaincre leurs affections vicieuses, reconnaître leur imperfection naturelle, braver les séductions et les menaces d'un monde pervers et hostile, et accepter ce que cette résolution courageusement prise et exécutée peut leur valoir d'épreuves et de tribulations.

Nous pensons qu'on peut facilement ramener toutes les qualités du vrai disciple de Christ, énumérées dans notre texte, à cette idée fondamentale et simple. La *pauvreté* en esprit n'est donc ni la misère matérielle supportée pieusement, ni le manque de capacités intellectuelles. Elle est opposée à la richesse imaginaire, qui est essentiellement celle de l'homme qui prétend être moralement parfait ou quitte envers Dieu ; et de même qu'elle a la conscience de ce qui lui manque à cet égard, elle s'empresse aussi d'aller à la véritable source du bien et de la vérité. (Le terme est fréquemment employé dans les Psaumes dans un sens analogue). Les autres qualifications n'ont pas besoin d'explication ; nous aurons seulement à justifier l'emploi du mot *résigné*, que nos prédécesseurs remplacent par *doux* et *débonnaire*. Cette dernière version est acceptable, et semble bien s'accorder avec la *miséricorde* et l'esprit *pacifique*. Mais comme dans les premières phrases il s'agit plutôt de rapports religieux que sociaux, et qu'à vrai dire tout se concentre dans l'idée qu'il faut agir de manière à être bien avec Dieu, la *douceur* d'humeur s'exprimera dans la soumission à la volonté suprême, l'amour de la *paix* se révélera dans l'abnégation, dans la patience, dans le renoncement à la lutte agressive ou rémunératrice avec le monde (v. 38 suiv.). Et la *miséricorde* même (dont le nom en hébreu est identique avec celui de la charité) peut rentrer dans le même cercle d'idées. La *pureté* du cœur est naturellement opposée à la pureté légale, à une pratique réglementaire des devoirs civils ou rituels. Enfin la *justice*, qui dans le sens judaïque est l'exact accomplissement des prescriptions positives, sera dans le sens évangélique (v. 20) la perfection intérieure, telle que la suite du discours la décrira par une série d'exemples.

Les promesses, mises en regard de ces qualités, expriment également sous différentes formes une seule et même pensée. Ces formes sont en partie figurées et comme telles empruntées au

langage de l'Ancien Testament. Ainsi la *possession de la terre* (de Canaan) est une formule des plus usitées dans les textes hébreux, et tous les apôtres en ont fait usage, bien entendu dans un sens spirituel, qui s'offre de soi-même dans le morceau que nous étudions (comp. Ps. XXXVII, 11). Il en est de même de la *vision de Dieu*, que l'Ancien Testament spiritualisait déjà en quelque sorte (Ps. XLII, 3; XVII, 15), mais qui ici ne se rattache plus en aucune façon à des conditions extérieures du culte. C'est d'ailleurs, dans cette acception idéale, une phrase qui se refuse à une définition analytique, et à l'égard de laquelle il faut éviter tout ce qui sentirait l'anthropomorphisme. *Voir* se lit cent fois dans le Nouveau Testament pour désigner la connaissance intime et adéquate (comp. 1 Cor. XIII, 12). Dans l'emploi du terme d'*enfants* de Dieu, on reconnaît facilement une nouvelle antithèse contre l'esprit du judaïsme, comme nous en avons déjà signalé plusieurs. C'est la même idée qu'exprimait le Baptiste, Matth. III, 9; seulement l'élément polémique n'est point formulé ici explicitement.

Les dernières phrases sont d'une portée moins générale, non point dans ce sens qu'elles s'adresseraient à une catégorie spéciale d'auditeurs, mais en ce qu'elles regardent l'avenir. Jésus a évidemment en vue une époque où la parole de Dieu sera prêchée *en son nom*, où, par conséquent, ceux qui en seront les organes, n'importe la nature de leur mission qui n'aura pas besoin d'être officielle (ou apostolique, dans le sens restreint du mot), seront l'objet des calomnies, des injures, des persécutions de la part du monde. Il les assimile d'avance aux anciens *prophètes* hébreux, qui avaient une mission semblable et qui faisaient des expériences analogues. Ce rapprochement, loin d'être décourageant, était de nature à donner de la force et de l'énergie aux convictions. S'il y ajoute la perspective d'une *récompense*, il faut bien se garder d'attacher à ce terme une idée de rémunération matérielle ou méritée. Ce serait là une conception étrangère à la pensée de Jésus. Mais la grâce de Dieu, dont les effets se révèlent déjà dans la paix de l'âme, supplée amplement à ce que le point de vue judaïque promettait d'avantages dus à la justice.

13 Vous êtes le sel de la terre. Mais si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ? Il n'est plus bon à rien, si ce n'est à être jeté dehors et foulé aux pieds des gens.	[Marc IX, 50, sect. 55 : Le sel est une bonne chose ; mais si le sel devient insipide, avec quoi l'assaisonnerez-vous ?]	[Luc XIV, 34, sect. 73 : Le sel est une bonne chose ; mais si le sel s'affadit, avec quoi sera-t-il assaisonné ? Il n'est plus utile ni pour la terre ni pour le fumier : on le jette dehors.]
14 Vous êtes la lumière du monde. Une ville située sur le sommet d'une montagne ne saurait rester cachée. Et l'on n'allume pas une chandelle pour la mettre sous le boisseau, mais on la met sur le chandelier, pour qu'elle luise à tous ceux qui sont dans la chambre. C'est ainsi que votre lumière doit luire devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre père céleste.	[Marc IV, 21, sect. 34 : Est-ce qu'on fait venir une chandelle pour qu'elle soit mise sous le boisseau ou sous le lit ? n'est-ce pas pour qu'elle soit mise sur le chandelier ?]	[Luc VIII, 16, sect. 34 ; comp. XI, 33, sect. 63 : Personne n'allume une chandelle et la recouvre d'un vase ou la place sous un lit ; mais on la met sur un chandelier pour que ceux qui entrent voient la lumière.]

Ce second morceau non-seulement se détache de ce qui précède et de ce qui suit, de sorte qu'on aurait tort de rechercher péniblement une liaison plus intime des divers éléments, mais les passages parallèles des autres évangiles, que nous avons dû emprunter à quatre contextes absolument différents, peuvent faire naître des doutes au sujet de la place qui est assignée ici aux sentences alléguées. Néanmoins il y aura moyen de leur trouver un sens parfaitement approprié à la tendance de tout ce discours, celui-là même que le rédacteur a dû avoir en vue en les plaçant ici.

Il s'agit encore des disciples de Jésus, mais pas le moins du monde exclusivement de ceux qu'il a appelés ses premiers apôtres. Tout à l'heure il leur a été dit qu'ils avaient à s'attendre à des conflits avec le monde, et à une séparation d'avec lui, laquelle à plusieurs égards serait même un devoir pour eux. Maintenant, au contraire, il leur est parlé de devoirs qui les rapprocheront du monde, qui les mettront avec lui dans des rela-

tions directes et suivies. Cela est exprimé d'une manière figurée ou allégorique.

1. *Vous êtes le sel de la terre.* Le sel sert à assaisonner la nourriture, mais surtout à la préserver de la corruption ou décomposition. Jésus se servait de cette image avec l'application spéciale à la fabrication du pain (Matth. XIII, 33), et de manière que sa pensée ne présente pas d'obscurité. Sur la *terre*, c'est-à-dire dans la grande masse de l'humanité, ses disciples sont et doivent être un élément salutaire, destiné à la pénétrer et à lui communiquer une vertu ou qualité indispensable pour sa santé, comme le levain est pour la pâte de farine une condition de saveur et de salubrité. Il importe donc que ce principe de santé, cette puissance de régénération active, soit réellement en eux d'abord, car si elle faisait défaut, il n'y aurait pas moyen de la remplacer. Le sel qui a perdu sa force, sa nature, ne peut plus la recouvrer, litt. : ne peut plus être *salé* de nouveau, il n'existe pas d'autre matière qui puisse lui donner ce qu'il possédait et ce qu'il aurait perdu. Il convient de se placer au point de vue d'une époque où Jésus lui-même n'y serait plus, et où, par conséquent, il ne susciterait plus d'autres disciples à la place de ceux qui auraient manqué à leur vocation. Il parle ici à la totalité et n'a pas égard à la distinction à faire éventuellement entre ceux qui resteraient fidèles et ceux qui feraient défaut.

2. *Vous êtes la lumière du monde.* Cette seconde image est si populaire qu'il suffira de rappeler qu'elle ne doit pas être restreinte au progrès de l'intelligence. Le Nouveau Testament ne sépare pas dans l'homme la nature spirituelle et la nature morale. Dans le ménage, quand on allume un flambeau, c'est pour éclairer la chambre ; il serait absurde d'aller cacher sous un meuble ce qui doit répandre la clarté. C'est ainsi que ceux qui ont eux-mêmes reçu communication de la lumière que Jésus est venu apporter au monde, doivent à leur tour la faire servir à d'autres. Il ne suffit pas de la posséder soi-même, on ne doit pas s'en contenter comme d'un bien à mettre à profit individuellement : le grand devoir, c'est l'activité au dehors, c'est le travail pour le bien général, ce que l'apôtre plus tard, en se servant d'une autre image, a appelé l'édification. Voilà les *bonnes œuvres* dont parle le texte. S'il s'agissait d'œuvres de bienfaisance, Jésus ne parlerait

pas de la nécessité de les faire voir (chap. VI). *Glorifier Dieu* veut dire, en style biblique, se ranger de son côté, se convertir à lui.

La phrase incidente qui parle de la *ville* bâtie sur la montagne et qu'on voit de loin, dérange la simplicité de la comparaison, et pourrait bien avoir été primitivement étrangère à ce contexte. Elle ne saurait se rapporter au *devoir* dont il vient d'être question, elle constate plutôt un *fait*. Appliqué aux disciples de Christ, ce fait, c'est qu'ils se trouveront placés en évidence, que tous les regards se porteront sur eux ; il en résultera également des devoirs particuliers qu'il est facile d'entrevoir, mais auxquels notre texte ne s'arrête pas ; ce serait une exégèse bien singulière et bien froide qui ferait dire au Seigneur : De même qu'une ville bâtie sur le haut d'une montagne ne *peut* pas être invisible, de même vous *devez* vous faire voir.

17 Ne croyez pas que je sois venu abroger la loi ou les prophètes : je ne suis pas venu pour abroger, mais pour accomplir. Car en vérité je vous dis, jusqu'à ce que le ciel et la terre soient passés, pas la moindre lettre, pas un seul petit trait de la loi ne passera, jusqu'à ce que tout soit fait. Celui donc qui répudiera un seul de ces commandements, même des moindres, et qui instruira ainsi les hommes, sera réputé le plus petit dans le royaume des cieux ; celui au contraire, qui les pratiquera et les enseignera, celui-là sera réputé grand dans le royaume des cieux. Car je vous dis que si votre justice n'est pas supérieure à celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.

[Luc XVI, 17, sect. 75 : Il est plus facile que le ciel et la terre passent, qu'il ne l'est qu'un seul petit trait de la loi vienne à tomber.]

21 Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras point ; celui qui aura commis un meurtre sera justiciable du tribunal. Mais moi je vous dis que quiconque se met en colère contre son frère est justiciable du tribunal ; celui qui dit à son frère : Vaurien ! est justiciable de la haute cour ; celui qui dit : Imbécile ! est justiciable pour la géhenne de feu. Lors donc que tu vas porter ton offrande à l'autel, et que là tu te rappelles que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère et puis viens présenter ton offrande. Hâte-toi de te mettre en bons termes avec ton adversaire, tant que tu es encore en route avec lui,

[Luc XII, 58 s., sect. 67: Quand tu vas avec ton adversaire chez le magistrat,

de peur que l'adversaire ne te livre au juge, et le juge au sergent et que tu ne sois jeté en prison. Je te dis en vérité que tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier liard.

27 Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu ne commettras pas d'adultère. Mais moi je vous dis que quiconque regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur. Mais si ton œil droit te tend un piége, arrache-le et jette-le loin de toi, car il vaut mieux pour toi que l'un de tes membres soit perdu et que ton corps entier ne soit pas jeté dans la géhenne. Et si ta main droite te tend un piége, coupe-la et jette-la loin de toi, car il vaut mieux pour toi que l'un de tes membres soit perdu, et que ton corps entier n'aille pas dans la géhenne.

31 Il a été dit aussi : Celui qui répudie sa femme doit lui remettre un acte de divorce. Mais moi je vous dis que celui qui répudie sa femme, à moins que ce ne soit pour cause d'infidélité, l'expose à commettre un adultère, et celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère.

33 Vous avez entendu encore qu'il a été dit aux anciens : Tu ne te parjureras point, mais tu t'acquitteras de tes serments envers le Seigneur. Mais moi je vous dis de ne pas jurer du tout, ni par le ciel, car il est le siége de Dieu, ni par la terre, car elle est son marche-pied, ni par Jérusalem, car elle est la ville du grand roi. Tu ne jureras pas non plus par ta tête, car tu ne peux pas rendre blanc ou noir un seul de tes cheveux. Mais votre parole sera : oui, oui ! non, non ! Ce qu'il y a de plus, est du malin.

38 Vous avez entendu qu'il a été dit : Oeil pour œil, dent pour dent. Mais moi je vous dis de ne point résister au méchant. Au contraire, si quelqu'un te donne un soufflet sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre, et si quelqu'un veut plaider contre toi et prendre ta tunique, abandonne-lui aussi le manteau. Et si quelqu'un veut te faire faire une corvée d'une lieue, fais-en deux pour lui. Donne à qui te demande, et ne repousse pas celui qui veut emprunter de toi.

43 Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, et priez pour ceux qui vous persécutent, afin que vous deveniez enfants de votre père céleste.

tâche de te dégager de lui en route, de peur qu'il ne te traîne devant le juge, et que le juge ne te livre à l'huissier, et que l'huissier ne te jette en prison. Je te dis que tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé la dernière obole.]

[Marc IX, 43, 45. Matth. XVIII, 8, 9, sect. 55.]

[Comp. sect. 82.]

[Luc XVI, 18, sect. 75 :
Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère, et celui qui épouse une femme répudiée par son mari, commet un adultère.]

[Luc VI, 29, sect. 27 :
A celui qui te frappe sur la joue tends aussi l'autre, et si quelqu'un t'ôte le manteau, ne lui refuse pas non plus la tunique.
v. 30 : Donne à quiconque te demande . . . .
v. 27 s.: Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour ceux qui vous outragent.

Car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et les injustes.

Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense en avez-vous? Les péagers ne font-ils pas de même? Et si vous n'accueillez que vos frères seuls, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens ne font-ils pas de même? Vous serez donc, vous, parfaits comme votre père céleste est parfait.

v. 35 : Alors . . . . vous serez les enfants du Très-Haut; car lui est bon pour les ingrats et les méchants. v. 32 s.: Si vous aimez ceux qui vous aiment, quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs aiment bien aussi ceux qui les aiment. Et si vous faites du bien à ceux qui vous en font, quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs en font bien autant.]

(v. 17-48). Ce morceau, qui ne se trouve dans aucune liaison d'idées avec celui qui précède et dont il ne se rencontre que quelques fragments dans la rédaction de Luc, forme un tout, et doit être étudié dans son ensemble, quoique l'évangéliste y ait inséré par ci par là des éléments qui, tout en présentant quelque analogie avec le texte principal, lui ont été primitivement étrangers. Cette circonstance nous explique pourquoi cette page, l'une des plus belles et des plus importantes dans les Évangiles, offre maintenant quelques difficultés et a pu donner lieu à des méprises. Il est facile de voir que Jésus parle ici de sa position à l'égard de la Loi. La question est de savoir au juste ce qu'il en dit.

A première vue on dirait que l'intention du Seigneur est de déclarer, de la manière la plus positive et la plus énergique, qu'il entend maintenir l'autorité absolue de la Loi jusque dans ses moindres parties. (*La loi et les Prophètes*, c'est la formule consacrée dans la synagogue pour désigner les livres saints dont on faisait lecture à la communauté assemblée. Voyez notre histoire du Canon, chap. I). Mais en y réfléchissant, on est d'abord arrêté par le fait que l'Église chrétienne a mis de côté une bonne partie de la Loi, celle-là même à laquelle les contemporains de Jésus attachaient le plus d'importance; ensuite on se souvient que l'apôtre Paul a proclamé très-hautement la déchéance de la Loi, pour y substituer un principe régulateur tout différent. Enfin on se représente nécessairement les nombreuses occasions où Jésus lui-même, ou bien se met au-dessus de la Loi (Marc II, 27. Matth. XII, 6, etc.), ou bien en proclame la fin (Marc XIV, 58. Jean IV, 24), ou la réduit à l'un de ses éléments de manière à écarter les autres ou du moins à les refouler sur l'arrière-plan (Matth. XXIII, 23; VII, 12; XXII, 40; IX, 13, etc.), ou enfin la

condamne directement comme imparfaite (Matth. XIX, 8, comp. XV, 11 suiv.). A moins de supposer un changement survenu dans ses idées, ou une contradiction flagrante dans les traditions relatives à son enseignement, on se trouve donc dans une grande perplexité en face des versets 18 et 19 de notre texte, et beaucoup d'interprètes n'ont cru pouvoir se tirer d'embarras qu'en accusant les judéo-chrétiens d'avoir coloré à leur gré les paroles du Maître, si tant est qu'ils ne l'aient pas fait parler tout à fait gratuitement dans leur sens. D'autres encore, fermant les yeux sur tout le reste, se sont arrêtés à ces déclarations pour en conclure que Jésus ne s'est point élevé, pour sa part, au-dessus du niveau de la conception de ses disciples galiléens. Nous ne parlons pas d'une troisième supposition, absolument inadmissible, qui consiste à dire que Jésus n'a eu en vue ici que la loi morale.

Ces suppositions sont infirmées d'un côté déjà par le fait que Luc, l'évangéliste dit paulinien et universaliste, reproduit la même assertion, de l'autre par celui que notre texte même contient des éléments très-caractéristiques dans le sens évangélique et anti-légal. Il ne peut donc être question, ni de rejeter les déclarations des versets 18 et 19 comme purement et simplement inauthentiques, ni de les accepter dans un sens qui serait absolument incompatible avec ce dernier point de vue. La solution de la difficulté dépend du sens que nous donnerons au mot *accomplir* (v. 17). Nous pourrions encore demander la permission de regarder les deux versets suivants comme n'étant pas ici à leur vraie place, et le 20ᵉ comme se rattachant directement au 17ᵉ, mais nous n'insistons pas sur cette simplification.

Nous maintiendrons l'étroite liaison des versets 21 et suiv. avec la déclaration du 17ᵉ et avec le principe du 20ᵉ. Cela revient à dire que les différentes interprétations qui vont être données par Jésus des commandements du décalogue et de quelques autres, sont des exemples destinés à déterminer ce qu'il entend par *accomplir*, et comment la *justice* d'un héritier du royaume des cieux doit être supérieure à celle des Pharisiens, c'est-à-dire, quelle doit être la différence entre la manière dont les uns et les autres comprennent le devoir. Les Pharisiens pouvaient croire avoir épuisé le sens des commandements en question et avoir satisfait aux exigences de la loi, en ne versant pas le sang, en ne commettant pas d'adultère, en ne faisant pas de faux serment, etc. Ils étaient en règle avec le texte et avec le

bon Dieu, d'après leur point de vue. Mais Jésus ne veut pas que ses disciples s'arrêtent là ; c'est un tout autre genre d'*accomplissement* qu'il leur demande. Par son mot : *Mais moi je vous dis*, il se met en opposition, non pas même autant avec les actes des Pharisiens, qui, à vrai dire, consistent dans l'abstention du crime, qu'avec la *lettre* de la Loi elle-même, qui, prise au mot, n'en demande pas davantage. En disant *accomplir*, il n'entend pas dire simplement *pratiquer*, mais *rendre complet*, élever le précepte à la hauteur de celui qui l'a donné, dégager l'esprit de la lettre, faire voir que le législateur céleste, parfaitement saint lui-même, n'a pas pu se contenter d'une sainteté imparfaite dans ceux auxquels il révèle sa volonté.

Au point de vue purement historique nous pouvons dire que telle n'a pas été la conception de Moïse, qui s'est arrêté bien en deçà de ce saint spiritualisme, et dont le décalogue renferme une morale passablement primitive, bien que nos réformateurs aient prétendu y loger toute celle de l'Évangile. Jésus a été de notre avis quand il a dit que Moïse a fait ce que sa génération pouvait accepter et supporter (Matth. XIX, 8) ; mais ici il ne se place pas à ce point de vue historique. Il considère la Loi comme une émanation de la volonté de Dieu, comme étant, à ce titre, virtuellement parfaite, et par conséquent comme devant renfermer, sous une enveloppe plus ou moins entachée des imperfections de sa promulgation humaine, tout ce qu'il y a de plus adéquat à la suprême sainteté de son auteur (v. 45, 48).

Si nous ne nous sommes pas trompé en donnant le sens indiqué au terme de l'*accomplissement*, et en expliquant la pensée de Jésus du point de vue que nous venons de signaler, nous pourrons aussi sans difficulté admettre qu'il ait dit qu'aucun *iota* de la Loi ne passerait, et que tous ses moindres traits recevraient leur application ou réalisation, car jusque dans les moindres prescriptions rituelles, imposées comme autant de devoirs aux Juifs, on pouvait entrevoir le symbole d'un précepte moral d'une portée plus élevée, une règle qui, loin de perdre quoi que ce soit en étant spiritualisée, ne pouvait que gagner à cette transformation, et concourir ainsi, en dirigeant la pratique dans ce sens, à amener le royaume des cieux. Qu'on songe par ex. à la circoncision, aux jeûnes, aux fêtes, et à l'usage théologique, moral et homilétique que les apôtres ont commencé à faire de ces institutions. Sans doute il aurait été plus simple de dire : Tout cela n'a pas de valeur

intrinsèque; remplaçons immédiatement l'ancienne morale par une nouvelle; écartons des formes qui ont fait leur temps; laissons là une loi qui n'est plus à la hauteur de notre conscience, etc. Mais jamais Jésus n'a procédé de cette manière révolutionnaire, qui commence par abattre avant d'avoir édifié. Son grand principe à lui, c'est de procéder par évolution, de respecter comme divin ce qui s'est montré tel une fois, et d'assurer le progrès en ne jamais rompant le fil des révélations. La supériorité de son génie se révèle surtout dans la patiente sérénité avec laquelle il s'abstient de précipiter les choses, et de proclamer des théories que la marche excessivement lente de l'esprit humain ne pouvait encore ni comprendre ni mettre en pratique.

Il nous semble clair, enfin, que le 19e verset ne peut s'expliquer naturellement qu'avec notre manière de voir. En effet, qu'est-ce que cela peut signifier : Celui qui répudie le moindre commandement, sera le plus petit dans le royaume des cieux? On devrait penser qu'un tel ne serait pas du tout dans ce royaume! Évidemment cette *répudiation* n'équivaut pas à ce que nous appellerions une transgression positive, un péché actuel. La pensée de Jésus, *d'après le contexte*, et en admettant qu'elle se trouve ici à sa vraie place, ne peut avoir été que celle-ci : On n'est à la hauteur du royaume des cieux qu'autant qu'on possède cette intelligence intime de la Loi, et qu'on éprouve ce besoin de l'interpréter ainsi dans la pratique, comme cela va être expliqué par des exemples. Celui qui rejette la Loi, parce qu'il s'arrête à la lettre, qui ne sait pas y trouver l'élément divin et immuable, l'esprit élevé au-dessus des imperfections de la forme, est encore bien peu avancé dans la voie du royaume, tout aussi peu que celui qui prétend s'arrêter à la conception vulgaire et traditionnelle (Matth. XI, 11).

Notre interprétation n'est pas contredite par ces mots : *jusqu'à ce que tout soit fait ;* ces mots peuvent parfaitement être entendus de la fin des temps (XXIV, 34) ; ils n'impliquent aucune idée de restriction, au contraire, ils l'excluent.

Le *premier exemple* de ce que Jésus entend par l'accomplissement de la Loi, c'est son interprétation du commandement du décalogue relatif au meurtre. Les *anciens* sont les Israélites du temps de Moïse ; les contemporains de Jésus ont *entendu*, et entendent fréquemment la lecture de ces mêmes textes dans leurs synagogues. La sanction attachée au commandement n'était pas

écrite dans les deux tables, mais elle faisait partie intégrante de la Loi et avait toujours été observée. Jésus donne à cet article un sens bien autrement sévère, ou plutôt bien autrement moral. Il n'en borne pas l'application à l'acte matériel qui ôte la vie à un homme, mais il l'étend aux dispositions du cœur à l'égard du prochain, lors même qu'elles ne se révéleraient que par des gestes, des paroles, ou des mouvements quelconques d'émotion hostile. Le texte offre une évidente gradation dans la mention successive d'un simple tribunal, de la haute cour (ou Sanhédrin) de Jérusalem, et du feu de l'enfer. On est naturellement amené à admettre une gradation pareille dans les délits correspondants, de sorte que la colère serait chose moins grave que l'injure, et qu'il y eût encore une différence dans les deux termes employés pour caractériser cette dernière. Comme déjà l'évangéliste ne savait plus traduire le mot hébreu *raka*, et que nous ne savons pas quel mot hébreu il traduit par celui qu'il met à la suite, il nous est bien difficile d'apprécier cette gradation, et nous inclinerions assez à croire, ou bien qu'elle n'est pas dans l'intention de Jésus ou de son biographe, ou bien encore qu'elle est décroissante, tandis que l'autre était en sens inverse. Nous obtiendrions ainsi un mot un peu paradoxal comme il y en a tant dans la bouche du Seigneur : «Non-seulement le meurtre, déjà l'emportement hostile est un crime ; oui, même un mot injurieux jeté à la tête d'un frère est un vrai forfait ; je dirai même qu'un simple terme de mépris qui doit blesser un autre, est un péché digne de toute l'animadversion divine.» Jésus déclarerait ainsi de plus en plus graves et punissables des manifestations auxquelles nous attachons d'habitude une importance morale de plus en plus petite. Il va sans dire qu'il n'entendait pas fonder une Église où les tribunaux auraient fonctionné dans ce sens-là. Nous prenons *raka* dans le sens du mot hébreu *rêk* (Juges IX, 4). Quant au grec *môros*, qui signifie toujours *sot*, mal avisé, et qui se rencontre dans ce sens dans les évangiles, il pourrait bien remplacer ici l'hébreu *nabal*, qui a aussi la signification d'*impie*. La *Géhenne*, c'est l'enfer dans le sens vulgaire du mot, un lieu de punition après la mort. Le nom est dérivé de celui de la vallée méridionale près de Jérusalem *G'ê-Hinnôm*, où avait autrefois été célébré le culte de Moloch, et où l'on avait établi ensuite la voirie. Elle finit ainsi par devenir le symbole d'un lieu d'exécration.

Le texte vulgaire dit : Celui qui se met en colère *sans raison*.

Mais tout l'esprit du texte fait voir que les copistes ont ici bien à tort marchandé la portée du discours et atténué son énergie.

A ce premier exemple le rédacteur rattache deux autres sentences qui lui semblaient appartenir au même ordre d'idées. 1° En opposition avec la colère doit se trouver l'esprit de conciliation. C'est une très-belle pensée, que le rétablissement de l'accord fraternel entre des hommes mal disposés l'un contre l'autre doit primer même ce qu'on appelle le devoir religieux, et que Dieu agréera mieux les offrandes qui sont présentées avec de pareils gages de sincérité. Mais cette sentence n'est pas à sa place dans ce contexte, elle n'a rien à faire avec l'explication évangélique du 6e commandement. L'analogie est tout juste assez grande pour nous faire comprendre le procédé du rédacteur. 2° Mais cette analogie n'existe plus du tout et la combinaison devient incompréhensible à l'égard de la seconde sentence que Luc nous a conservée aussi dans un tout autre contexte. En effet, l'adversaire dont il y est question ne peut être qu'un créancier qui emmène son débiteur devant le juge pour le faire condamner à la prison. Le débiteur doit se hâter de s'arranger à l'amiable avec le créancier avant que l'arrêt ne soit prononcé. On dit que par cet exemple de prudence Jésus a voulu faire comprendre l'importance de la réconciliation. Il est possible que l'évangéliste l'ait compris ainsi ; mais outre que l'application est abandonnée à la sagacité des lecteurs, toute cette parabole nous mène bien loin du sujet essentiel du discours (Voyez pour le fond, sect. 67).

Le *second exemple*, plus instructif encore s'il se peut, est également suggéré par l'un des dix commandements. Moïse condamnait l'adultère, c'est-à-dire le commerce illicite d'un homme avec la femme légitime d'un autre. La polygamie étant autorisée par les mœurs, le législateur ne pouvait ici avoir en vue que ce seul cas. On peut donc dire que Jésus donne de ce commandement une interprétation dictée par un sentiment moral plus élevé, à deux égards. D'abord il reconnaît la réalité du péché, non pas seulement là où l'acte lui-même aurait été accompli, mais déjà dans le secret mouvement de la passion, qui ne se manifesterait encore que par le regard, et pourrait ainsi rester caché à tout autre ; parce qu'il suppose avec raison que si le sentiment du devoir (la chasteté de la pensée) n'est pas assez puissant pour arrêter la convoitise au moment même où elle viendrait à naître, l'absence de l'acte matériel n'est pas une excuse ou une justification, la volonté

ayant pu être arrêtée par des causes étrangères à la morale. Mais ce n'est pas tout. Il est facile de voir que ce même principe s'appliquera encore à bien des cas qui ne rentrent pas dans la définition que nous avons donnée au point de vue de la loi mosaïque. La controverse soulevée par les commentateurs, qui se demandaient si la *femme* dans notre texte est toujours une femme mariée, nous paraît donc être oiseuse, ou plutôt méconnaître la portée du principe formulé par Jésus.

Ici encore le rédacteur intercale quelques sentences intimement liées entre elles, que l'on retrouve ailleurs dans d'autres contextes, et dont la première pouvait paraître à sa place après ce qui venait d'être dit du péché commis, ou se manifestant par un simple regard. La combinaison se fait facilement dans ce sens : Il vaudrait mieux être aveugle que de se laisser entraîner à des pensées, éventuellement à des actes, coupables et conduisant à la perdition éternelle. Cependant nous concevons des doutes très-sérieux au sujet de ces sentences qui ne nous paraissent pas du tout être à leur place ici. D'abord on ne voit réellement pas ce que la seconde formule (qui parle de la *main* droite) doit apporter de lumière à la pensée principale. En second lieu, la mention expresse de l'œil *droit*, écarte complétement la seule association possible des idées, un homme borgne étant absolument dans la même position qu'un homme qui a ses deux yeux, dans les circonstances mentionnées ; enfin il est de fait que le manque de l'un de ces membres ne change pas les instincts vicieux de l'homme. Il y a même à objecter que le parallélisme du langage figuré compromet l'idée morale elle-même : Plutôt perdre un *membre* que le *corps* entier, plutôt renoncer à quelque chose de moins grand, moins nécessaire, que de perdre le tout. Avec ce parallélisme le péché serait, à vrai dire, représenté comme quelque chose de *relativement* inférieur, tandis qu'il est *absolument* mauvais. Nous verrons que toutes ces difficultés disparaissent quand nous retrouverons ces textes dans un autre entourage (sect. 55).

Nous trouvons ici pour la première fois une expression figurée qui appartient exclusivement au langage biblique. Déjà l'Ancien Testament comparait fréquemment l'homme qui se laisse entraîner au péché par une tentation venue du dehors, à un animal pris dans un *piége*, dans une *trappe* (le mot grec, dont nous avons fait en français celui de *scandale*, qui signifie tout autre chose, se dit proprement du mécanisme de ces inventions des chasseurs).

De là, les Juifs hellénistes ont fait le verbe *scandaliser*, qui ne veut pas dire, comme chez nous, provoquer un sentiment d'indignation, mais faire donner dans le piége, séduire, devenir la cause ou l'occasion d'un acte mauvais.

Le *troisième exemple* est pris dans une disposition de la loi mentionnée au chap. 24 du Deutéronome. La loi permettait le divorce, mais en soumettait la réalisation à une forme légale. Le mari avait à donner à la femme qu'il renvoyait un *acte*, ou comme nous dirions aujourd'hui, une déclaration écrite, un certificat, par lequel il constatait sa séparation et autorisait par conséquent la femme à se remarier ailleurs. Comme nous aurons l'occasion de revenir à ce sujet et d'étudier des textes plus explicites (sect. 82), nous nous abstenons d'entrer ici dans des détails historiques très-instructifs. Nous nous bornerons à constater que Jésus condamne le divorce, hormis le cas où la femme aurait préalablement divorcé de fait, c'est-à-dire rompu d'elle-même le lien conjugal par l'adultère. Hors de là, la loi *accomplie*, c'est-à-dire l'interprétation authentique de la pensée de Dieu qui a créé les deux sexes et par cela même institué le mariage, ne reconnaît point de dissolution du lien conjugal. Par conséquent, un convol en secondes noces, de la part d'une femme divorcée, équivaut à un acte d'adultère. Il se présente ici plusieurs questions, tant de principes que d'application, que nous nous réservons de traiter plus bas.

Le *quatrième exemple* est celui du serment. Le décalogue, au 3e commandement, et la loi en général (Lév. XIX, 12), se contentait de défendre le parjure, soit dans le sens propre de ce mot, d'après lequel il signifie un mensonge placé sous le patronage de Dieu invoqué comme témoin, et où il est par conséquent un crime de lèse-majesté divine, soit dans le sens de la rupture d'une promesse faite sous la foi du serment (il ne s'agit pas spécialement dans notre texte de ce qu'on appelle des *vœux*). Jésus va beaucoup plus loin ; il *accomplit* la loi, comme il l'a déjà fait dans l'exemple précédent, de manière à la contredire en quelque sorte, du moins à la représenter comme imparfaite, comme restant au-dessous du niveau auquel doivent se placer les membres du royaume des cieux (Matth. XIX, 8). Il interdit le serment péremptoirement. L'usage de cette forme particulière de l'assertion est la conséquence du manque de véracité parmi les hommes, qui ont ainsi voulu se prémunir contre les chances de fraude dont ils auraient pu devenir

les victimes. Ce fait seul fait reconnaître le serment comme indigne d'une *société* comme doit l'être celle du royaume des cieux. Là, on se bornera à dire *oui* ou *non*, selon le cas. Cette seule parole doit être une garantie suffisante. Tout ce qu'on y ajouterait, dans le but d'écarter toute méfiance, prouverait plutôt que celle-ci a sa raison d'être et que, par conséquent, le *Malin*, le diable, l'instigateur de tout mal, y a sa main de manière ou d'autre, ne serait-ce que parce que celui qui jure justifie par cela même les soupçons de celui qui demande le serment (Comp. Jacques V, 12).

Les formules alléguées à titre d'exemples ne sont pas inventées au hasard pour les besoins du moment. Jésus les prenait dans la bouche de ses contemporains. Ceux-ci affectaient bien de ne pas vouloir profaner le nom de Dieu (d'après l'explication vulgaire du décalogue), en l'employant dans les serments, mais ils y substituaient diverses formules en apparence tout aussi solennelles, en réalité telles qu'on croyait s'engager moins par elles qu'en prononçant le nom de Dieu même. De là, cet abus de plus, qu'on jurait légèrement, et qu'on ne reculait pas autant devant le parjure. Jésus fait observer que toutes ces formules se valent, la créature représentant toujours en quelque sorte le créateur ; il rappelle à ce propos des passages de l'Écriture (És. LXVI, 1. Psaume XLVIII, 3). L'homme même, à cet égard, est à placer sur la même ligne que le ciel, la terre et la ville sainte ; vainement quelqu'un penserait qu'un serment fait sur sa propre tête pourrait bien ne pas tirer à conséquence. L'homme appartient à Dieu, ses cheveux mêmes, la partie la moins importante de sa personne, ne sont pas en son pouvoir absolu. C'est donc toujours Dieu qui est engagé dans des serments de ce genre et cette considération les place sur la même ligne que les formules prétendues plus religieuses.

Le *cinquième exemple* est pris dans le fameux principe de la législation mosaïque connu sous le nom romain de la loi du talion (Ex. XXI, 24. Deut. XIX, 21). D'après ce principe on n'usait que de son droit bien reconnu en rendant la pareille à celui par lequel on avait été lésé, et au point de vue légal il n'y avait rien à objecter à cette pratique. Jésus met en face de cette théorie un principe foncièrement différent : Ne point rendre la pareille pour une offense reçue ; ne point rendre le mal pour le mal ; plutôt souffrir patiemment que de se venger, plutôt accepter un second soufflet que de rendre le premier. Tout cela est simple et clair ;

mais on voit facilement que le v. 39 seul appartient à cet ordre d'idées. Ce qui suit (v. 40-41) présente bien de grandes analogies, mais ne rentre pas exactement dans la sphère du principe énoncé. C'est encore la recommandation de la patience et de la résignation en face de l'injustice, considérée comme préférable à des procédés, légaux à la vérité, mais étrangers au sentiment fraternel qui doit rapprocher les hommes, durs, violents, agressifs. Mais dans ces nouveaux cas il ne s'agit plus de rendre la pareille, seulement de repousser une attaque contre la personne ou la propriété. Nous devons donc les étudier à part. Quant à la forme de la pensée, nous voulons dire quant aux exemples choisis pour l'exposer populairement, voici ce qu'il y a à dire. On remarquera la différence entre les deux rédactions dans ce qui est dit du manteau et de la tunique. On sera porté à dire que la version de Luc est la meilleure, parce que celui qui dépouille l'autre, commence par le vêtement qui recouvre les autres. Cependant l'autre version nous paraît de beaucoup préférable. Il s'agit d'un procès injuste, par lequel un homme est méchamment dépouillé de son bien. Or, il faut se rappeler que le manteau est considéré comme l'objet le plus indispensable du pauvre homme, parce qu'il lui sert de lit, et que la loi mosaïque déjà (Exod. XXII, 25. Deut. XXIV, 13) contient des dispositions protectrices à cet égard. Le sens est donc : Si quelque adversaire méchant veut, par des intrigues judiciaires, vous enlever une partie de votre bien, plutôt que de faire des efforts pour vous défendre énergiquement, laissez-lui prendre le tout. Le mot grec, d'origine persane, que nous avons rendu par *corvée*, se rapporte proprement à des services publics pour lesquels on met un homme en réquisition (Matth. XXVII, 32). La recommandation porte donc qu'il faut plutôt faire plus qu'il n'est exigé que de refuser tout à fait.

Il se présente ici une difficulté en vue de laquelle on a souvent reproché à la morale de Jésus d'être simplement inapplicable, parce qu'aucune société ne saurait subsister là où les honnêtes gens laisseraient ainsi patiemment le champ libre aux méchants. Pour écarter cette objection, il ne suffit pas de dire qu'il ne s'agit pas ici de lois sociales, mais de devoirs privés, ni de rappeler que d'autres passages de l'Écriture sauvegardent l'ordre public. Il faut admettre que la recommandation de Jésus, bien que *figurée dans sa forme*, est sérieuse et réellement praticable. Or, on trouvera sans peine qu'il y a des coups, plus durs et plus irritants

que des soufflets, que le chrétien peut être dans le cas de supporter et de pardonner: des attaques contre le fruit de son travail, plus méchantes que ne le sont d'injustes procès ; des charges plus lourdes que de brutales extorsions, qu'on peut lui imposer sans qu'il regimbe. Nous parlons de cas où aucune loi positive n'est violée, mais où un sentiment plus délicat du devoir nous engage à subir les effets de l'égoïsme d'autrui sans nous opposer à ses exigences ; où il nous serait même aisé de dire : non, en nous prévalant du droit strict, et où l'esprit de Jésus nous fait dire : oui, en nous guidant par son exemple.

Le v. 42 est plus étranger au contexte, en ce qu'il n'y a plus là aucune liaison quelconque avec la loi du talion. Pour le fond, même observation que tout à l'heure. Prise à la lettre et dans son acception la plus illimitée, cette règle ferait plus de mal que de bien. Mais il restera toujours le principe que la rédaction de Luc insère en cet endroit même et que notre évangéliste ne mentionne que plus bas (VII, 12) : ce n'est pas mon intérêt, mais celui de mon prochain, qui doit régler mes actes.

La *dernière* antithèse entre le point de vue légal et celui de la morale évangélique est en quelque sorte le résumé de celles qui ont précédé et en tout cas elle en est le couronnement. La loi (Lév. XIX, 18) disait : tu aimeras ton prochain ; elle n'a dit nulle part explicitement : tu haïras ton ennemi. Mais le *prochain*, c'était l'Israélite, d'après les Pharisiens c'était même seulement l'ami. La haine de l'étranger, et l'identification de l'étranger avec l'ennemi, étaient les conséquences naturelles, inévitables du point de vue particulariste de l'ancienne constitution religieuse. Jésus n'est donc pas injuste envers la loi en formulant son assertion comme il le fait. Ses contemporains du moins n'avaient aucun motif de le contredire à cet égard. Son *accomplissement* de la loi, en la ramenant à l'intention non méconnaissable du créateur, père commun de tous les hommes, établissait donc un universalisme des sentiments de fraternité tel que le monde ne l'avait point encore connu. Heureusement la formule du devoir, à cet égard, n'a pas besoin ici de commentaire, tout imparfaite qu'est toujours encore la réalisation de l'idéal. Nous nous bornerons à quelques observations de détail. Le texte de Matthieu (v. 44) a été complété dans les copies et dans les éditions vulgaires au moyen de celui de Luc, qui est plus riche d'amplifications sans rien ajouter à la pensée essentielle. L'effet de cet amour, qui ne se circonscrit pas

dans les bornes tracées par les imperfections du prochain, mais qui aspire à la ressemblance de l'immensité des perfections de Dieu, c'est que le chrétien devient l'enfant de celui-ci, un fils digne de son père. Car il va sans dire que la *perfection* de Dieu qui nous est proposée ici comme un but idéal à poursuivre, ne peut s'entendre que de ce que nous appelons ses attributs moraux. Le fait même de l'impossibilité de jamais atteindre ce but, fait évident pour la raison et la conscience, ne doit pas être un obstacle pour la volonté ; et le texte affirme cela au point de se servir du futur et non de l'impératif pour nous faire marcher dans cette direction. Ce qui est dit du soleil qui luit pour tous indistinctement, et de la pluie qui féconde tous les champs, ne doit pas servir de *preuve* matérielle et directe de l'amour universel de Dieu. Car il y a aussi des fléaux dans la nature qui frappent également, sans distinction, les hommes de toutes les conditions morales. Mais c'est une *image* de la grâce offerte à tous, de la longanimité qui les supporte tous, par conséquent du sentiment qui doit nous animer à l'égard de tous à notre tour. Tant que l'amour, la charité, la bienfaisance et les autres sentiments et actes sociaux se règlent sur le principe de la réciprocité, ils n'ont aucune valeur ; l'intérêt n'est pas un élément moral. On trouve cela chez les plus méchants, les plus vils, les plus étrangers à la connaissance du vrai Dieu. L'amour du chrétien doit être complétement dégagé de tout élément d'intérêt.

Quelle idée Jésus a-t-il dû se faire, ou vouloir que nous nous fissions de la nature humaine, pour lui proposer un pareil but ? Serait-ce bien celle à laquelle s'est arrêtée la théologie ? Et s'il est vrai qu'ici-bas personne n'atteint ce but, a-t-il peut-être supposé ou insinué que nous l'atteindrons le lendemain de notre mort, par l'effet d'un acte de gracieuse donation ?

[1] Prenez garde à ce que vous ne pratiquiez pas votre justice devant les hommes, dans le but de vous donner en spectacle : autrement il n'y a pas pour vous de récompense auprès de votre père céleste.

[2] Lors donc que tu feras l'aumône, ne fais pas sonner la trompette devant toi comme font les hypocrites dans les synagogues et dans les rues, afin d'être glorifiés par les hommes. En vérité, je vous dis, ils ont ce qui leur revient de récompense. Au contraire, quand toi tu fais l'aumône, ta main gauche ne doit pas savoir ce que fait la droite, de manière que ton aumône se fasse en secret, et ton père qui voit ce qui se fait en secret, te récompensera.

5 Et lorsque vous prierez, vous ne serez pas comme les hypocrites. Car ils aiment à prier en se postant dans les synagogues et aux coins des grandes rues, afin de se mettre en évidence devant les hommes. En vérité, je vous dis, ils ont ce qui leur revient de récompense. Toi, au contraire, quand tu pries, va dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton père qui est présent dans le secret, et ton père, qui voit ce qui se fait en secret, te récompensera.

7 Et en priant ne babillez pas à la façon des païens ; car ils pensent se faire exaucer à force de bavardage. Ne suivez pas leur exemple, car votre père sait ce dont vous avez besoin avant que vous ne le lui demandiez. Voici donc comment vous devez prier : «Notre père, qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! Donne-nous aujourd'hui notre pain suffisant ! Et pardonne-nous nos offenses comme nous aussi nous avons pardonné à ceux qui nous ont offensés. Et ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du malin. » Car si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre père céleste vous pardonnera aussi ; mais si vous ne pardonnez point aux hommes, votre père ne vous pardonnera pas non plus vos fautes.

[Luc XI, 2 suiv., sect. 62 : Lorsque vous priez, dites : Père que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne ! Donne - nous chaque jour notre pain suffisant ! Et pardonne-nous nos péchés, car nous aussi nous pardonnons à quiconque nous offense. Et ne nous induis pas en tentation.]

16 Et lorsque vous jeûnez, n'ayez pas le regard sombre comme les hypocrites : car ils affectent un air misérable pour faire voir aux hommes qu'ils jeûnent. En vérité, je vous dis, ils ont ce qui leur revient de récompense. Toi, au contraire, quand tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage, afin de ne pas faire voir aux hommes que tu jeûnes, mais à ton père, qui est présent dans le secret, et ton père qui voit ce qui se fait en secret, te récompensera.

(VI, 1-18). Ce nouveau morceau, du moins quant à sa substance, se rattache de très-près à celui qui précède. Il avait été dit chap. V, 20 : *Il faut que votre justice soit supérieure à celle des Pharisiens*, et nous avons vu qu'il s'agissait là de la conception même du devoir, laquelle devait se régler sur un tout autre principe que sur la lettre de la loi. Ici il s'agit de quelque chose de moins important à la vérité, mais qui dans la vie journalière se remarquait plus facilement, savoir la manière dont on pratiquait le devoir. La manifestation extérieure doit également être réglée par des considérations étrangères à tout intérêt mondain. *La pratique de la justice* (du devoir) ne doit pas être un acte d'ostentation, comme elle ne l'est que trop souvent là où

domine le légalisme. On voit combien est ici préférable l'ancienne leçon des manuscrits, remise par la critique à la place de la leçon vulgaire (*justice* pour *aumône*).

Jésus donne successivement trois exemples de la pratique pharisaïque, pour mettre en regard celle qu'il recommande à ses disciples : l'aumône, v. 2-4; la prière, v. 5, 6, et le jeûne, v. 16-18. Il choisit ces trois devoirs, non parce qu'ils priment tous les autres, mais parce qu'ils se prêtaient le mieux à la comparaison, en ce que les Pharisiens y attachaient d'autant plus de valeur qu'ils pouvaient par là se faire mieux valoir eux-mêmes. Il les appelle des *hypocrites*, parce que leur but, en accomplissant ces devoirs, n'était pas autant de faire ce qui pouvait être bon ou agréable à Dieu, comme ils espéraient le faire croire, que d'être considérés comme des modèles de vertu. Les trois exemples forment entre eux un parallélisme très-exact, jusque dans les formes de l'expression, et font d'autant mieux distinguer les éléments étrangers au contexte que le rédacteur a encore intercalés ici (v. 7-15). Trois fois il est dit de ces hypocrites, qui briguent ainsi les suffrages de la foule : *ils ont ce qui leur revient de récompense,* c'est-à-dire, ils n'en ont plus d'autre à attendre, après cette gloriole futile et passagère; et cela est dit surtout en vue du fait que tout ce qu'ils font, ils le font pour en être récompensés. En aucun cas Dieu ne récompensera une pratique du devoir dérivée de pareils motifs. Nous nous souviendrons qu'en parlant de récompense à ses disciples, Jésus n'entendait point se mettre au point de vue vulgaire qui pouvait regarder Dieu comme débiteur, fût-ce envers le plus vertueux d'entre les hommes (chap. V, 12). Mais il n'hésite pas à affirmer que la grâce de Dieu ne fera pas défaut à ceux qui, en faisant leur devoir, fût-ce un devoir rituel comme le jeûne, n'ont en vue que l'obligation morale, ou qui le font par l'instinct d'une piété sincère et d'une charité toute fraternelle. L'addition trois fois répétée dans nos éditions vulgaires et dans toutes nos traductions (il te récompensera *publiquement*) fausse la pensée de Jésus, ou du moins en amoindrit la portée. L'antithèse est d'ailleurs complète quand il est dit : la publicité recherchée par les hypocrites les prive de la récompense la plus précieuse, l'agrément de Dieu, lequel n'est rien moins que perdu quand on fait le devoir en secret. — On comprend que ce qui est dit de la trompette est une figure de rhétorique et ne doit pas être pris dans le sens matériel. La locu-

tion proverbiale de la main gauche qui ignore ce que fait la main droite, est l'expression à la fois spirituelle et pittoresque de la suprême modestie de celui qui fait le bien sans en parler. Enfin la recommandation de faire sa toilette très-soigneusement, quand on veut s'imposer un jeûne par un motif religieux (car il est nécessairement question de jeûnes volontaires comme les Juifs rigides les pratiquaient), n'est destinée qu'à faire ressortir par le contraste la nécessité d'éviter ce qu'il y a de blâmable à faire parade des exercices de piété, en feignant d'en être accablé. Tout ce qu'on reconnaît comme un devoir, doit être fait avec joie.

A l'occasion de ce qui est dit de la prière, le rédacteur insère dans son texte trois fragments de l'enseignement de Jésus qui ne rentrent pas dans le cadre primitif de ce morceau :

1° La prière ne doit pas consister en formules vides de sens ou tellement nombreuses qu'elles servent plutôt à donner de la distraction à celui qui les récite, qu'à concentrer ses pensées sur ce qui élève l'âme à Dieu. Celui-ci n'a pas besoin d'une longue prière, parce que, à vrai dire, il n'a pas besoin de prière du tout : il sait ce qu'il nous faut, ce que nous pouvons désirer, ce qu'il veut nous octroyer. C'est pour nous-mêmes que nous prions, c'est-à-dire pour nous rapprocher de Dieu, pour nous laisser pénétrer et diriger par son esprit, pour amener notre volonté à se soumettre avec confiance à la sienne. La prière a rempli son but dès qu'elle aboutit à nous faire répéter de bon cœur ce que Jésus a dit à Gethsémané. Une prière courte, simple, mais riche et profonde d'idées suffit pleinement, bien entendu si elle part du cœur et n'est pas simplement un acte de la mémoire.

2° Jésus paraît avoir un jour saisi l'occasion de donner à ses disciples, et peut-être sur leur demande même (sect. 62), la formule d'une pareille prière. Ce n'a pas été certes avec l'intention de la faire réciter officiellement par eux dans n'importe quelle occasion, mais pour préciser en quelques mots la nature des choses qui pouvaient devenir le sujet de la prière. L'Église n'a pas eu tort de faire de cette formule sa nourriture journalière : l'expérience des siècles en a constaté l'inépuisable richesse. Mais en comparant le texte conservé dans la rédaction de Luc, on voit que les premiers chrétiens n'en avaient point encore fait une formule officielle et invariable, comme cela a dû être le cas à

l'époque où les copistes ont cru devoir rendre le texte moins complet conforme à celui qui, à cause de son étendue même, avait passé en usage.

Il suffira de peu de mots pour diriger l'étude de ces quelques lignes qui sont un sujet de méditation incessante pour tous les chrétiens. On serait d'autant plus sûr de se fourvoyer dans l'interprétation de l'Oraison dominicale qu'on y rechercherait des choses étrangères aux besoins et aux aspirations d'une piété simple et naïve, et accessibles seulement à l'esprit scolastique. Ainsi rien n'est moins bien placé ici que la controverse sur le nombre des prières particulières comprises dans cette oraison, ou les prétendues découvertes relatives à leur disposition symétrique et au rapport du prologue à l'épilogue ou de l'ensemble avec le dogme de la trinité, qu'on y a cherché d'autant plus avidement que le texte s'y prêtait moins. Supposer ici des arrière-pensées dogmatiques, ou des préoccupations de forme, c'est méconnaître étrangement et l'esprit du Seigneur et le but qu'il avait en vue en formulant cette prière.

Dans l'allocution qui est mise en tête, on remarque immédiatement le nom de *Père*, si rarement employé dans l'Ancien Testament, si caractéristique pour la religion de l'Évangile. Le sens de ce terme n'est pas épuisé tant qu'on songe seulement à la bonté du Créateur ; il rappelle de préférence que Jésus veut faire des hommes les enfants de Dieu, et c'est cet élément à la fois pratique et mystique, le souvenir du devoir et le sentiment de l'union spirituelle, qui doit dès l'abord mettre celui qui prie dans la vraie disposition d'esprit. Il dira : *Notre* père, bien qu'il puisse aussi dire : *Mon* père, parce qu'il aimera à se rappeler la solidarité fraternelle qui l'unit à ses semblables. Et il continuera, même au dix-neuvième siècle, à parler des *Cieux*, comme de la résidence du Très-Haut, sans se préoccuper de questions de cosmologie, parce que cette expression est le symbole de la grandeur, de la puissance et de la providence de Dieu, par conséquent pour lui-même à la fois une constatation de sa dépendance, et le gage d'une foi confiante et assurée.

La première prière se présente d'abord comme une simple formule d'adoration, comme un acte d'humilité de la créature en face du Créateur. La sanctification peut être comprise comme une manifestation du respect. Mais dans ce cas même, il conviendra de substituer au *nom* la personne, en nous rappelant l'usage

constant du langage biblique. Cependant on aurait tort de s'arrêter là. Une vraie sanctification de Dieu, dans le sens indiqué, n'étant possible que de la part de celui qui se sera sanctifié d'abord lui-même, c'est-à-dire qui se sera rendu digne d'approcher le Très-Saint, la première prière (qui ne peut même être une prière qu'à cette condition) implique donc en même temps un engagement moral, et une demande en assistance à l'effet de pouvoir s'en acquitter.

La seconde prière demande la venue, c'est-à-dire la réalisation du royaume de Dieu. C'est du moins là l'expression française dont nous nous sommes servi partout jusqu'ici pour rendre le terme grec que nous avons devant nous. Ici, cependant, nous avons cru devoir nous conformer à l'usage, en y substituant le mot de *règne*. Quoique cela ne doive rien changer au sens, il faut pourtant convenir que ce dernier mot écarte plus facilement toute conception judaïque, ou du moins se prête plus directement à celle que l'esprit de l'Évangile veut faire prévaloir. En effet, il ne s'agit pas de demander l'accomplissement d'un fait concret, visible, spécial, d'une révolution enfin qui changerait la face du monde, subitement et avec éclat, comme l'espéraient les Juifs ; mais d'exprimer le désir de voir s'établir un ordre de choses où la sainte volonté de Dieu prévaudra seule dans toutes les relations et sera l'unique règle du gouvernement des affaires d'ici-bas, une phase du développement progressif de l'humanité où l'idéal de la théocratie, tel que les prophètes l'avaient entrevu, sera devenu une réalité. Comme il est évident que ce n'est pas Dieu qui mettra obstacle à cette transformation, cette prière aussi, comme la précédente, implique la promesse, de la part de l'homme, de prêter son concours actif à une œuvre si désirable. Cela nous fait voir aussi que Luc a pu omettre la troisième prière, qui n'est que l'explication ou, si l'on veut, la traduction subjective de la seconde, sans qu'il manquât rien d'essentiel à la formule entière. D'un autre côté, pour faire voir que la rédaction plus complète ne renferme pas de redites, on peut faire remarquer que la seconde prière, en mentionnant le règne, relève plus particulièrement l'idée de la solidarité entre les hommes, de la communauté du but et du travail qui les doit unir ; tandis que la troisième insiste plus explicitement sur l'activité même de l'homme qui n'avait été que sous-entendue dans les deux précédentes. Car la *volonté*, dont il est question ici, est bien celle qui

s'adresse à l'être libre, et non celle qui régit la nature. Mais toutes les trois prières concernent des faits qui réclament la coopération des hommes ; c'est une preuve de plus que la prière est essentiellement faite pour l'homme et non pour Dieu.

Quant à la quatrième prière, nous ne nous arrêterons pas à réfuter ceux qui l'interprètent allégoriquement, de manière à voir dans le *pain quotidien* autre chose que la nourriture et en général la satisfaction des besoins de la nature physique et de la condition terrestre : nous n'avons rien à objecter si l'on veut appeler la méditation de la parole de Dieu le pain quotidien du chrétien ; nous affirmons seulement que Jésus n'a pas voulu parler de cela ici. L'allégorie, le sens caché, sont choses étrangères à l'Oraison dominicale ; et loin de dire que le Seigneur aurait dérogé à la dignité de l'ensemble en descendant jusque dans la région matérielle, nous trouvons plutôt admirable qu'il ait su rattacher la matière même, c'est-à-dire les nécessités physiques de notre existence, à un ordre d'idées plus élevé et nous montrer ainsi le devoir et les moyens de les sanctifier. Il y a une immense consolation pour le mortel à se pénétrer de la conviction que Dieu ne l'abandonne pas à lui seul, même dans les affaires les plus ordinaires, et la recherche de l'assistance céleste vivifie et ennoblit son travail. Quant à la formule usuelle dont nous venons de nous servir également en passant, il est positif qu'elle est inacceptable, bien qu'elle ne contienne rien qui soit déplacé dans un pareil texte. Philologiquement parlant, le terme grec, employé par les deux évangélistes, mais qui ne se rencontre chez aucun autre auteur, ne peut être ramené qu'à deux combinaisons étymologiques. Ou bien le mot doit être dérivé d'un verbe qui signifie *aller*, et ce sera le *jour survenant*, le lendemain. C'est le sens que Jérôme dit avoir trouvé exprimé dans l'évangile hébreu, le pain du lendemain. Ou bien il vient d'un nom qui signifie la substance : alors l'adjectif du texte parle de ce qui est dans la proportion de la substance, c'est-à-dire *suffisant*, en opposition avec ce qui est au-delà de la substance ou superflu. Nous préférons cette dernière interprétation. Elle fait valoir un élément de réserve et de modération à l'égard des biens de cette terre, qui certes ne déparera pas l'ensemble.

En employant dans la cinquième prière le terme d'*offense* et *offensé*, nous nous sommes encore conformé à l'usage. Mais il importe de constater que ce terme affaiblit beaucoup le sens de

l'original. A la lettre il faudrait dire : Remets-nous nos dettes comme nous les avons remises à nos débiteurs. Cette formule reçoit son explication la plus simple et la plus juste par la parabole des deux serviteurs, sect. 56. Tout manquement au devoir, soit envers Dieu, soit envers le prochain, est comparé à une dette contractée, dont le créancier peut, s'il le veut bien, nous faire grâce sans paiement. Cette comparaison est usitée également dans le langage rabbinique et la langue allemande l'a conservée purement et simplement. Pour le fond, on peut observer que l'humble aveu de la dette (de la culpabilité, du péché) doit rendre le pécheur plus disposé à faire aux autres ce qu'il réclame pour lui-même, ou plutôt (d'après chap. V, 23 suiv.) il ne doit se présenter devant Dieu pour lui demander la remise de la grande dette, qu'autant qu'il a déjà *préalablement* remis la petite à son frère. C'est là ce qu'exprime le texte tel qu'il a été rétabli par la critique, ainsi que celui de Luc, bien qu'il ne soit pas exactement le même. Le texte vulgaire paraît être dû à une certaine faiblesse du sentiment moral, car il exprime plutôt une promesse qu'un fait accompli, et a de plus le grand inconvénient d'introduire l'idée d'une mesure proportionnelle, qui serait à la fois à notre désavantage, et contraire à la réalité.

Dans la sixième prière aussi l'usage a introduit des corrections arbitraires. On dit fréquemment en chaire : Ne nous laisse pas succomber à la tentation, parce qu'on se trouve choqué de l'idée d'attribuer la tentation à Dieu même (Jacq. 1, 13). Mais cette difficulté n'est qu'apparente. Un seul et même mot grec servant à désigner les épreuves auxquelles Dieu soumet les hommes, dans un but pédagogique et salutaire, et les sollicitations venant de la part des mauvais instincts, à la suite desquelles notre faiblesse nous fait commettre des péchés, l'assertion de Jacques, confirmée par une saine intelligence de la nature de Dieu, et la prière de Jésus, qui se fonde sur la connaissance de la nature humaine, sont également dans le vrai. Le chrétien, se méfiant de lui-même, peut demander comme une grâce que Dieu veuille lui épargner les épreuves, absolument comme Jésus l'a demandé lui-même à Gethsémané, mais, comme pour lui aussi, cette prière elle-même doit être un moyen d'affermissement de la volonté, une source de force et de courage, et partant un gage de la victoire, ce que Paul exprime très-bien, 1 Cor. X, 13. La dernière phrase, qu'on a tort de compter comme une septième

prière, et que Luc a pu omettre sans tronquer le texte, n'est à vrai dire que le complément de ce qui précède. En effet, si l'on traduit, comme nous avons fait, le *Malin*, au masculin, elle nous remet sous les yeux le fait que l'épreuve envoyée par Dieu peut devenir une véritable tentation, une occasion de chute, à cause de notre faiblesse sur laquelle agit le démon du mal. Si l'on préfère mettre le *mal*, au neutre, le sens revient au même, seulement la puissance du mal n'est plus personnifiée. En aucun cas il ne saurait être question de mettre : préserve-nous du malheur.

Nous avons supprimé la doxologie que l'Église grecque, dans sa liturgie, a ajoutée à l'Oraison dominicale, et qui, par cette raison même, a fini par pénétrer dans les manuscrits de l'Évangile. L'Église latine ne la connaît pas, elle manque donc aussi dans la Vulgate et dans toutes les bibles catholiques. Elle paraît dater du quatrième siècle. Il importe peu de préciser le sens de pareilles formules. Elles servent à la glorification de Dieu et emploient généralement des locutions bibliques ; ici on pourrait à la rigueur y voir une espèce de confirmation de l'Oraison : Dieu veut et peut accorder ce qu'on lui demande, et nous l'en remercions d'avance. Observons en passant que c'est à la présence ou à l'absence de cette formule qu'on peut reconnaître le plus facilement si une traduction du Nouveau Testament est d'origine catholique ou protestante.

3° Les v. 14 et 15 ne font pas partie intégrante de l'Oraison dominicale, comme il est aisé de le voir. Peut-être est-ce un fragment d'une explication que Jésus en aurait donnée, car ils se rapportent directement à la cinquième prière. Il sera plus sûr de dire que c'est une pensée très-fréquemment reproduite dans l'enseignement de Jésus, voy. Marc XI, 25 ss. (sect. 92). Matth. XVIII, 35 (sect. 56), etc. L'empressement de se réconcilier avec le prochain est la condition du pardon de la part de Dieu. Sans elle, la confiance dans sa grâce céleste serait illusoire.

[19] Ne vous amassez point des trésors sur la terre, où la teigne et la vermoulure les font disparaître et où les voleurs pénètrent et dérobent. Mais amassez-vous des trésors au ciel, où ni teigne ni vermoulure ne les fait disparaître et où les voleurs ne pénètrent ni ne dérobent. Car là où est ton trésor, là sera aussi ton cœur.	[Luc XII, 33 s., sect. 66 : . . . . Faites-vous un trésor inépuisable dans les cieux, où le voleur n'approche pas et que la teigne ne détruit pas. Car là où est votre trésor, là sera aussi votre cœur.]

22 Le flambeau du corps, c'est l'œil. Si donc
ton œil est sain, ton corps entier sera éclairé.
Mais si ton œil est malade, ton corps entier sera
dans les ténèbres. Si donc la lumière, qui est
en toi, est ténèbres, combien ces ténèbres se-
ront-elles grandes !

[Luc XI, 34, sect. 63 : Le flambeau du corps, c'est ton œil. Si ton œil est sain, ton corps entier aussi sera éclairé. Mais s'il est malade, ton corps aussi sera dans les ténèbres . . . .]

24 Nul ne peut servir deux maîtres : car ou il
haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à
l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez ser-
vir Dieu et Mammon.

[Luc XVI, 13, sect. 75 : Aucun serviteur ne peut servir deux maîtres. Car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon.]

25 C'est pourquoi je vous dis : Ne vous in-
quiétez pas, pour votre vie, de ce que vous
mangerez, ni pour votre corps, de ce dont vous
vous vêtirez. La vie n'est-elle pas plus que la
nourriture, et le corps plus que le vêtement ?
Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment, ni
ne récoltent, ni n'amassent dans les greniers, et
votre père céleste les nourrit. Ne valez-vous
pas bien plus qu'eux ? Qui d'entre vous, à force
de soucis, peut ajouter une seule coudée à la
durée de sa vie ? Et quant au vêtement, pour-
quoi vous en inquiétez-vous ?

Remarquez les
lis des champs, comment ils croissent : ils ne
travaillent ni ne filent, et je vous dis que Salo-
mon même, dans toute sa magnificence, n'a pas
été vêtu comme un seul d'entre eux.
30 Mais si
Dieu revêt ainsi l'herbe de la campagne, qui
existe aujourd'hui et qui demain est jetée au
four, ne le fera-t-il pas à plus forte raison pour
vous, gens de petite foi ! N'ayez donc point de
soucis, de manière à dire : Que mangerons-
nous ? ou que boirons-nous ? ou comment nous
vêtirons-nous ? Tout cela les païens s'en préoc-
cupent. Car votre père céleste sait que vous
avez besoin de tout cela.
33 Recherchez premiè-
rement le royaume et sa justice, et tout cela
vous sera donné en sus. N'ayez donc pas de
soucis pour le lendemain. Le lendemain se sou-
ciera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine.

[Luc XII, 22 ss., sect. 66 : C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez pas, pour la vie, de ce que vous mangerez, ni pour le corps, de ce dont vous vous vêtirez. La vie est plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement. Observez les corbeaux : ils ne sèment ni ne récoltent, ils n'ont ni cellier ni grenier, et Dieu les nourrit. Combien ne valez vous pas plus que les oiseaux ? Qui d'entre vous peut ajouter une coudée à la durée de sa vie ? . . . . Observez les lis, comment ils ne filent ni ne tissent ; mais je vous dis que Salomon même, dans toute sa magnificence, n'a pas été vêtu comme un seul d'entre eux. Mais si Dieu habille ainsi l'herbe de la campagne, qui existe aujourd'hui et qui demain est jetée au four, à plus forte raison le fera-t-il pour vous, gens de petite foi ! Et vous, ne vous préoccupez pas de ce que vous mangerez et de ce que vous boirez, et ne vous en inquiétez pas. Tout cela, ce sont les païens du monde qui s'en préoccupent. Votre père à vous sait que vous en avez besoin. Recherchez plutôt son royaume, et cela vous sera donné en sus.]

(VI, 19-34). Ce morceau et ceux qui suivent encore dans ce recueil de sentences de Jésus, appelé communément le sermon de la montagne, ne rentrent plus dans le parallèle entre la morale des Pharisiens et celle de l'Évangile, qui a été le sujet principal de la partie du texte que nous avons étudiée jusqu'ici. En général, à mesure que nous avancerons, nous trouverons plus difficile la tâche de rattacher les unes aux autres, et par une association d'idées simple et naturelle, les maximes recueillies par le rédacteur. Par ci, par là, on peut encore entrevoir la pensée qui a guidé celui-ci dans ses rapprochements ; mais dans la plupart des cas on peut se dispenser de le suivre, ou de pousser l'étude dans cette direction, quand on voit que ces mêmes textes se rencontrent ailleurs dans des combinaisons toutes différentes.

Ici nous avons surtout affaire à un principe fréquemment inculqué par Jésus, et qui fait aussi le sujet de celui des écrits du Nouveau Testament qui se rapproche le plus des évangiles synoptiques, de l'épître de Jacques, à savoir, que l'homme ne peut pas à la fois concentrer ses désirs et ses efforts sur les intérêts de ce monde, sur les biens matériels, et sur ceux qui appartiennent à une sphère plus élevée, les biens spirituels, les intérêts de l'âme. Cette idée est reproduite ici sous différentes formes, et avec différentes applications.

1) v. 19-20. Tous les biens matériels sont périssables, soit que des forces directement agressives les détruisent, soit que le temps se charge de les faire disparaître lentement ; il n'y a que les biens spirituels qui soient exempts de cette fatalité. Il est donc de l'intérêt bien entendu de l'homme de rechercher ce qu'il ne risquera pas de perdre. Et non pas seulement de le rechercher de préférence, mais exclusivement, car :

2) v. 21-24. Les deux tendances sont, non point parallèles, mais divergentes. Le cœur de l'homme s'attache à ce qui lui apparaît comme la chose la plus excellente, à la place qui renferme ce qu'il a de plus précieux, et devient par cela même incapable de déployer des forces actives dans une autre direction, sur un autre objet. Et s'il est impossible qu'un homme se mette au service de deux maîtres à la fois, dont la volonté individuelle et les exigences momentanées seront nécessairement dans un désaccord permanent, et qu'il ne pourra jamais satisfaire simultanément, il sera tout aussi peu possible, il le sera bien moins encore, que son activité se porte en même temps, et avec une

égale énergie, sur les deux sphères distinguées tout à l'heure, et qui, à vrai dire, sont étrangères l'une à l'autre et lui imposent des devoirs opposés. Le serviteur, mis en demeure d'obéir à deux volontés, fera nécessairement son choix, il aura ses préférences, il négligera l'un de ses maîtres pour l'autre : de même l'homme, placé entre le ciel et la terre, entre Dieu et Mammon, commencera par incliner d'un côté, et la direction une fois prise l'éloignera de plus en plus de la direction opposée. (*Mammon* n'est pas un nom propre, comme s'il s'agissait d'une divinité païenne, ou du diable. C'est probablement quelque expression d'origine sémitique (syro-chaldaïque), qui ne peut guère avoir signifié autre chose que richesse, peut-être richesse cachée, entassée, en hébreu *matmôn*. Prov. II, 4. Job III, 21. És. XLV, 3).

3) v. 25-34. Jésus va plus loin encore. Il ne défend pas seulement à ses disciples de se mettre au service des passions relatives à l'acquisition des biens terrestres, de devenir les esclaves d'un trésor périssable, il veut aussi les mettre en garde contre un défaut, moins blâmable sans doute, mais que le chrétien peut et doit éviter également. Il s'agit des préoccupations relatives aux besoins de la vie matérielle, besoins véritables et légitimes et comme tels bien différents des besoins factices et imaginaires de la cupidité, mais qui peuvent tout de même le détourner du droit chemin.

Ici il importe beaucoup qu'on ne se méprenne pas sur la portée des paroles de Jésus. Il n'a pas pu vouloir recommander la négligence et l'oisiveté, ni inspirer à qui que ce soit l'indifférence pour le travail, ou enlever à celui-ci l'honneur qui lui revient (comp. 1 Cor. IV, 12. Éph. IV, 28. 1 Thess. IV, 11. 2 Thess. III, 8 suiv., etc.). Mais on connaît la méthode du Seigneur d'exprimer ses principes d'une manière absolue, de donner à ses maximes les formes du paradoxe, pour faire ressortir ce que les hommes ordinairement ne prennent pas le plus en considération, tandis qu'il affecte de laisser de côté ce qui s'entend de soi-même et n'a pas besoin d'être prêché avec une égale insistance. Il est de fait que les nécessités de la vie matérielle s'imposent au père de famille, et en général à l'immense majorité des hommes, avec une force telle qu'il ne risque guère de les perdre de vue. Il risque bien plus de se laisser complétement absorber par elles, non-seulement dans ce sens qu'il détournerait son attention de toute autre chose et notamment de ses intérêts spirituels, mais encore

de manière à oublier qu'il n'est pas seul à veiller à ses besoins de tous les jours, mais que Dieu y veille tout autant que lui, ou plutôt d'une façon beaucoup plus efficace et plus prévoyante. Le discours est donc adressé à la fois à ceux qui se préoccuperaient exclusivement de leurs devoirs matériels, et à ceux qui le feraient avec un certain manque de confiance dans le gouvernement providentiel du monde, aux gens de petite foi. Le *souci* est donc ici autre chose que le soin légitime qu'on aurait pour les siens ou pour soi-même : c'est ce qui entrave la liberté de l'esprit et trouble sa sérénité, ce qui naît de l'absence ou de la faiblesse de la foi en Dieu.

La vie et le corps sont plus que la nourriture et le vêtement : ceux-ci ne sont qu'un moyen, ceux-là sont le but, la chose essentielle. Dieu nous ayant donné l'essentiel, il nous fournira aussi les moyens de le conserver. Sa providence pourvoit aux besoins de ses moindres créatures ; comment laisserait-il manquer du nécessaire la plus noble de toutes ? Comment la mettrait-il dans la nécessité de sacrifier à des besoins inférieurs les forces qu'il lui a données pour des devoirs beaucoup plus élevés et plus importants ? Et à quoi serviraient tous ces soucis ? La vie des mortels est entre les mains de Dieu qui détermine sa durée. L'homme n'a pas le pouvoir d'y ajouter un seul jour de plus que la Providence ne lui en a réservé. La vie étant considérée comme une ligne plus ou moins longue, l'image d'une *coudée*, de l'espace qu'on franchit par un seul pas, équivaut à l'idée de la moindre dimension. On a tort de traduire : la *taille*, ce qui donnerait une forme très-singulière à la pensée. Passe encore s'il y avait un pouce, la largeur du doigt ; mais une coudée serait une proportion énorme et de quelque manière qu'on se nourrisse, on n'arrive pas à donner au corps des forces de croissance aussi extraordinaires.

Il faut aussi écarter tout mal-entendu relativement à l'image des oiseaux. Cette image ne saurait servir de norme absolue. Les animaux agissent en vue de leurs besoins immédiats, et il est du devoir de l'homme de porter ses regards plus loin ; les animaux sont nos inférieurs et ont des besoins très-restreints, les devoirs de l'homme, relativement à ses besoins matériels, sont plus compliqués et plus variés. A tous ces égards, l'application rigoureuse de l'image irait positivement contre la pensée de Jésus. Mais celle-ci se révèle surtout dans cette phrase : vous valez mieux qu'eux ; c'est donc le sentiment de la dignité supérieure de

l'homme qui doit vivifier la confiance en Dieu et non nous enchaîner davantage à la servitude de la matière. C'est la même considération qui a inspiré l'image des fleurs, qui n'ont qu'une existence passagère, et auxquelles pourtant le créateur prodigue tant d'éclat. Ses soins et ses bienfaits ne reviendront-ils pas d'autant plus à des créatures auxquelles il assigne une si haute destinée ?

Les soucis inquiets et pénibles conviendraient à des païens, aux peuples d'un monde qui a perdu la connaissance du vrai Dieu. Le chrétien est pénétré de cette conviction qu'il a au ciel un père qui sait ce qu'il faut à l'homme, et qui d'avance a tout disposé de manière que chacun, par l'emploi consciencieux de ses forces, arrive à satisfaire ses besoins légitimes. Le travail, toujours nécessaire, peut donc se faire sans angoisse, sans crainte de ne pas aboutir, sans cette préoccupation continue qui nous rendrait incapables de toute autre aspiration.

4) Cette idée est un peu variée dans le dernier verset, 34. Au fond, c'est toujours la recommandation de ne point se laisser absorber par les soucis matériels , mais elle est ici individualisée d'une autre manière que tout à l'heure. Occupez-vous aujourd'hui, est-il dit, de ce qui regarde le présent, le besoin immédiat. Remettez à Dieu le soin du lendemain. Chaque jour amène son devoir et sa peine. Ménagez-vous chaque jour la liberté d'esprit nécessaire pour remplir aussi les devoirs de l'autre sphère de votre vie ; n'épuisez point vos forces en agrandissant sans nécessité le cercle d'activité matérielle immédiate sur lequel vous les exerceriez ; ménagez-les en les répartissant sagement au jour le jour. De cette manière, il vous en restera toujours de disponibles pour des choses plus essentielles.

5) Et ces choses plus essentielles, c'est le royaume et sa justice (v. 33), ou, d'après une autre leçon : la justice et son royaume. Les deux versions présentent au fond le même sens. Car on peut regarder le royaume comme le but, et la justice comme le moyen ; ou bien celle-ci comme le devoir et le royaume comme l'effet ; toujours est-il que les deux notions se complètent mutuellement et que l'une présuppose et implique l'autre. C'est encore le *trésor dans le ciel*, nommé plus haut, le seul qui vaille la peine d'un travail assidu, incessant, absorbant, jamais satisfait. Car c'est là la différence entre les deux sphères de l'activité humaine ; généralement on se fait illusion sur l'une et sur l'autre,

ne croyant jamais avoir assez fait pour la sphère inférieure, et aimant trop tôt à se reposer dans la poursuite des biens de la sphère supérieure. Voilà pourquoi il faut *premièrement*, avec toutes les forces disponibles et sans relâche, se préoccuper de ces derniers : les autres alors n'entreront plus guère en ligne de comparaison ; on aura appris à les estimer à leur juste valeur, et à modérer ses désirs en conséquence.

6) v. 22, 23. Reste une sentence que le rédacteur a placée au milieu des autres, mais qui ne gagnera rien à être subordonnée aux idées que nous venons de développer. Elle nous semble être d'une portée beaucoup plus générale. L'œil, organe de la vue physique, est donné à l'homme pour diriger ses mouvements, et toute son existence matérielle dépend de la santé de cet organe et des services incessants qu'il lui rend. S'il vient à lui manquer, son activité est arrêtée, ses autres forces sont neutralisées. Ces faits doivent être comparés à des faits analogues de la vie spirituelle, mais le texte ne nous présente la comparaison que d'une manière extrêmement abrégée. Il n'en donne qu'un seul élément. Mais on voit que Jésus parle d'un sens intérieur, d'un œil de l'esprit, d'une lumière bien autrement importante et nécessaire, dont l'état de santé détermine la valeur de la vie de l'homme dans une sphère plus élevée. La maladie de cet œil-là produira une obscurité plus déplorable et plus dangereuse que celle de l'organe physique. Nous ne demanderons pas si Jésus a voulu parler de la raison ou de la conscience. Son intention ne peut pas avoir été de faire une analyse psychologique. Mais il a certainement voulu dire que la vie morale, la pureté du cœur dépendent de l'intelligence religieuse, de la clarté de l'esprit ; qu'il s'agit d'avoir de justes notions sur le vrai et souverain bien, pour régler sa conduite en conséquence. On voit qu'à ce point de vue la maxime peut être mise en rapport avec ce qui est dit des deux espèces de trésors, mais on conviendra que sa portée va plus loin.

[1] Ne jugez pas pour que vous ne soyez pas jugés. Car vous serez jugés d'après le jugement que vous portez, et avec la mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré aussi.	[Luc VI, 37 s., sect. 27 : Ne jugez pas et vous ne serez point jugés . . . . Avec la même mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré aussi . . .
Pourquoi regardes-tu à l'écharde qui est dans l'œil de	(v. 41 ss.) Pourquoi regardes-tu à l'écharde qui est

ton frère, tandis que tu ne remarques pas la poutre qui est dans ton œil? Ou comment diras-tu à ton frère: Laisse-moi ôter l'écharde de ton œil, tandis qu'il y a une poutre dans le tien? Hypocrite! Ote d'abord la poutre de ton œil et alors vois comment tu ôteras l'écharde de l'œil de ton frère.

dans l'œil de ton frère, tandis que tu ne remarques pas la poutre qui est dans ton propre œil? Ou comment peux-tu dire à ton frère: Mon frère, laisse-moi ôter l'écharde qui est dans ton œil, tandis que tu ne regardes pas à la poutre qui est dans le tien? Hypocrite! ôte d'abord la poutre de ton œil, et alors vois comment tu ôteras l'écharde qui est dans l'œil de ton frère.]

(VII, 1-5). Ces maximes se rattachent de plus près à ce qui a déjà été dit plus haut, chap. V, 25; VI, 12, 14, 15. Car il est impossible de méconnaître que c'est le jugement de Dieu qui est ici mis en parallèle avec celui des hommes et qu'il ne s'agit pas de la réciprocité entre ceux-ci. En apparence il y a là une conception anthropopathique du jugement de Dieu, en ce qu'il est dit que celui-ci jugera les hommes comme ils auront jugé leurs semblables, comme si les passions, les antipathies, les préventions, qui nous dictent si souvent nos jugements, pouvaient se retrouver dans les motifs du juge suprême. Le point de comparaison ne porte pas sur les *défauts* comme tels, mais sur la présence ou l'absence de cet amour fraternel qui doit primer le droit strict. Il ne faut pas oublier que Dieu, le Saint et le Juste par excellence, serait autorisé à nous mettre en jugement pour chaque faute ou transgression et à nous appliquer la peine méritée, tandis que nous, qui sommes tous pécheurs, nous avons bien tort d'être rigoureux envers les autres. Nous avons tous grandement besoin de la grâce de Dieu, donc avant tout il convient que nous soyons animés, nous aussi, les uns envers les autres, d'un sentiment analogue.

L'image de l'*écharde* (paille, fêtu) et de la *poutre* (perche, latte) exprime la même idée que celle de la double besace dans la fable. Elle est plus énergique, et contient une hyperbole un peu forte, mais l'usage populaire qui se l'est appropriée prouve sa grande et profonde vérité.

6 Ne donnez pas les choses sacrées aux chiens et ne jetez pas vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds et ne se tournent contre vous pour vous déchirer.

(VII, 6.) A moins de vouloir introduire des idées étrangères au texte, il faudra convenir que cette maxime ne se rattache pas aux autres et représente un fragment tout-à-fait isolé de l'enseignement de Jésus. Quant à sa portée, l'acception qui en est devenue proverbiale nous semble toujours la plus naturelle. Le disciple de Christ a sans doute le devoir de travailler à l'amélioration de ses semblables et, à cet effet, de chercher à les familiariser avec les vérités évangéliques ; mais ce devoir peut avoir ses limites quand une opposition inspirée par un manque absolu de sens moral, par une antipathie native contre ce qui est pur et bon, en rend l'exercice impossible ou complétement infructueux. Les chiens et les porcs représentent, au point de vue de l'Orient en général, et des Juifs en particulier, tout ce qu'il y a d'impur et d'impudent ; les perles seront ce qu'on a de plus précieux à donner. De même qu'elles ne peuvent servir à des animaux immondes ni pour la nourriture ni pour la parure, de même les choses sacrées ne doivent pas être exposées à la profanation dans les circonstances indiquées. L'animal se retourne avec fureur contre le maladroit qui lui donne ce dont il n'a que faire ; l'homme abruti en agit de même, et pour ainsi dire instinctivement, à l'égard de celui qui lui fait l'honneur de le traiter comme un être sensible et raisonnable. Dans de pareils cas il faut commencer l'éducation par d'autres moyens.

7 Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert : car quiconque demande reçoit, et qui cherche trouve, et à celui qui frappe on ouvrira. Ou quel est l'homme parmi vous, qui, quand son fils lui demande du pain, lui donnera une pierre ? Ou quand il demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Or si vous, qui êtes méchants, savez donner de bonnes choses à vos enfants, à plus forte raison votre père céleste donnera de bonnes choses à ceux qui les lui demandent.

[Luc XI, 9 ss., sect. 62 : Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert ; car quiconque demande reçoit, et qui cherche trouve, et à celui qui frappe on ouvrira. A qui d'entre vous, qui est père, son fils demanderait-il du pain, qu'il lui donnerait une pierre ? ou un poisson, et au lieu de poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Or si vous, tout méchants que vous êtes, savez donner de bonnes choses à vos enfants, à plus forte raison le père donnera du ciel l'esprit saint à ceux qui le lui demandent.]

(VII, 7-11.) Nous ne nous tromperons pas en disant qu'il ne s'agit ici que de demandes à faire à Dieu. Chercher et frapper (à la porte) ne sont que des synonymes pour le simple terme de prier. Trouver et voir s'ouvrir la porte, signifient donc être exaucé et recevoir ce qu'on a demandé. Mais il importe de rechercher dans quel sens Jésus a pu donner une promesse aussi absolue? Serait-il bien vrai que toute prière sera exaucée? Nous répondrons, avec notre texte, et dans son esprit: oui, toute prière chrétienne, parce que celle-ci ne prétend jamais faire prévaloir la volonté de l'homme, qui peut être mauvaise ou du moins mal dirigée, sur la volonté de Dieu qui sera toujours la meilleure et la plus intelligente. Cela ressort clairement des exemples explicatifs joints ici au principe. Un père ne donnera jamais à ses enfants que ce qui leur est bon et salutaire, jamais ce qui peut leur nuire, ou leur être absolument inutile. Comment croire que le père céleste puisse agir avec moins de bonté? Jésus ne dit pas que le père refusera à l'enfant le serpent, si par imprudence l'enfant le lui demande : cela va de soi. Il dit, ce qui est plus significatif, que si l'enfant demande le pain et le poisson, c'est-à-dire la nourriture saine et bonne, le père ne la refusera pas. Le texte insiste donc explicitement sur ce que l'homme commence par demander ce qui est bon, et il dit que dans ce cas il peut toujours compter sur l'effet de sa prière. La meilleure preuve de la justesse de cette interprétation, c'est celle que Luc met dans le texte même. Le Saint-Esprit est bien pour le chrétien l'expression à la fois la plus courte et la plus riche pour toutes les choses véritablement bonnes. Celui qui le demande est sûr de le recevoir.

12 Ainsi donc tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le leur vous aussi de même : car c'est là la loi et les prophètes.

[Luc VI, 31, sect. 27 : Selon ce que vous voulez que les hommes vous fassent, vous aussi faites-leur pareillement.]

(VII, 12.) Comme la conjonction *ainsi donc* ne peut en aucun cas se rapporter à ce qui précédait immédiatement, on voit que le rédacteur a dû transcrire cette maxime d'un autre contexte. Or, dans Luc elle se trouve dans un endroit bien plus naturel, mêlée à ce que nous lisons Matth. V, 42 ss., et il s'agit encore des principes qui doivent diriger le disciple de Jésus dans ses

rapports avec le prochain. En ajoutant, comme une espèce de conclusion finale : *c'est là la loi et les prophètes*, le résumé de la morale prêchée par ordre de Dieu à vos pères, tout est compris dans cette maxime souveraine (sect. 99), ce texte s'annonce lui-même comme le dernier mot d'un enseignement plus détaillé. Le judaïsme ne s'était élevé que jusqu'à ce principe : Ne fais point aux autres ce que tu ne veux pas qu'ils te fassent ! Jésus va plus loin en nous recommandant de prendre l'initiative dans le bien à faire.

[13] Entrez par la porte étroite, car la porte est large, et la voie spacieuse qui mène à la perdition, et il y en a beaucoup qui passent par elle. C'est que la porte est étroite, et la voie resserrée qui mène à la vie, et il y en a peu qui la trouvent.

[Luc XIII, 24, sect. 70 : Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car il y en a beaucoup, je vous le dis, qui chercheront à y entrer et qui n'y parviendront pas.]

(VII, 13, 14). La comparaison de la conduite de l'homme, au point de vue moral, avec un chemin qu'il parcourt, est l'une des allégories les plus populaires de l'Ancien Testament, et dans toutes les langues façonnées par l'influence des idées bibliques, il existe des expressions nombreuses qui en dérivent, sans qu'on y fasse même attention. Ici l'image est un peu autrement tournée que de coutume. La route que fréquente le monde est unie et large et ne demande pas d'efforts ; aucun obstacle ne se met en travers du chemin, et la porte qui est au bout est si large, que personne ne s'y trouve gêné : mais derrière elle est l'abîme de la perdition. Le chemin que doivent choisir les enfants de Dieu est raboteux, fatigant, escarpé. On n'y avance qu'à la sueur de son front. Aussi au bout n'y a-t-il qu'une porte étroite, parce que cela suffit au nombre des arrivants. Ces paroles ne constatent qu'un fait ; mais en l'énonçant de manière à diriger le regard sur la fin, ou le but, elles servent en même temps d'encouragement. L'esprit est prémuni contre les illusions possibles et le courage stimulé autant par la perspective de la peine que par celle de la gloire réservée au petit nombre.

[15] Mettez-vous en garde contre les faux prophètes qui viennent à vous déguisés en brebis, et qui au-dedans sont des loups ravisseurs. C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez. Est-ce qu'on cueille du raisin sur l'aubépine ou

[Luc VI, 44, sect. 27 : Tout arbre est reconnu à son propre fruit : car on ne

des figues sur les chardons ? Ainsi tout bon arbre produit de bons fruits ; mais l'arbre pourri produit de mauvais fruits.

Un bon arbre ne peut pas produire de mauvais fruits, ni un arbre pourri de bons fruits. Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit est coupé et jeté au feu. C'est donc à leurs fruits que vous les reconnaîtrez. [21] Ce ne sont pas tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur ! qui entreront au royaume des cieux, mais c'est celui qui fait la volonté de mon père céleste. Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas en ton nom que nous avons prophétisé, et en ton nom que nous avons fait beaucoup de miracles ? Et alors je leur déclarerai : Je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi, vous qui faisiez le mal ! [24] Quiconque donc entend de moi ces paroles et les met en pratique, je le comparerai à un homme prudent qui construisit sa maison sur le roc : et quand l'averse tomba, et que les torrents survinrent, et que les vents soufflèrent et se jetèrent contre cette maison, elle ne s'écroula pas, car elle était fondée sur le roc. Et quiconque entend de moi ces paroles et ne les met pas en pratique, il est comparable à un homme imprudent qui construisit sa maison sur le sable : et quand l'averse tomba, et que les torrents survinrent, et que les vents soufflèrent et battirent cette maison, elle s'écroula et sa chute fut grande.

cueille pas de figues sur les aubépines, et on ne vendange pas le raisin sur la ronce.

[43] Car ce n'est pas l'arbre sain qui produit du fruit pourri, ni l'arbre pourri qui produit du beau fruit.

[46] Pourquoi m'appelez-vous : Seigneur, Seigneur ! et ne faites-vous pas ce que je vous dis ? (comp. XIII, 25, sect. 70).

[47] ss. Quiconque vient à moi et entend mes paroles et les met en pratique, je vais vous montrer à qui il ressemble : il ressemble à un homme qui, construisant une maison, creusa profondément, et posa le fondement sur le roc. Une inondation survenant, le torrent se jeta sur cette maison, mais n'eut pas la force de l'ébranler parce qu'elle était bien fondée. Celui au contraire qui entend, mais ne pratique point, ressemble à un homme qui construisit une maison sur la terre, sans fondement. Le torrent se jetant sur elle, elle s'écroula aussitôt et la ruine de cette maison fut grande.]

(VII, 15-27). Tel que ce morceau se présente dans la rédaction de l'évangéliste, il faut convenir qu'il doit former un ensemble ; bien qu'en y regardant de plus près on y découvre encore des éléments positivement divers, mais qui se trouvent ici mêlés et soudés très-intimement.

1. Le texte débute par un avis relatif aux faux prophètes, v. 15. On voit par le v. 22 qu'il s'agit de faux prophètes chrétiens, par conséquent de gens qui dénaturent l'enseignement de l'Évangile, soit en le détournant de son but, soit en y mêlant des

erreurs. En les comparant à des loups déguisés, Jésus emploie une image expliquée par lui-même (Jean X, 12) et fait voir que le mobile de ces hommes doit être l'intérêt personnel, et non quelque méprise accidentelle ou purement théorique. En indiquant les moyens de les reconnaître, il nous fait voir qu'il s'agit ici de tendances qui pervertiraient l'enseignement donné dans tout ce discours, et qui détourneraient le troupeau du bon chemin qui conduit au royaume de Dieu. Le vrai prophète chrétien doit se légitimer par ses fruits (ses œuvres) ; il ne suffit pas de la profession de bouche, de la parade faite avec des formules théologiques. Il ne suffit pas de *confesser* Christ, il faut *faire* la volonté de Dieu. Car c'est elle que Jésus est venu nous révéler.

2. La plus grande partie de ce morceau recevra une application plus juste et plus féconde, quand nous l'étendrons à tous les disciples et non pas seulement aux docteurs. Cela est évident d'abord de la fin, v. 24 suiv., dont la double allégorie a une certaine analogie avec la parabole du Semeur (sect. 34), en tant que le fondement correspond avec ce qui est ailleurs appelé la bonne ou la mauvaise terre, et que les orages etc. représentent les épreuves et les tentations venant du dehors. Mais une interprétation analogue s'appliquera sans peine à ce qui est dit du rapport entre l'arbre et les fruits, v. 16 suiv. ; comp. Matth. XII, 33, sect. 28.

3. Le v. 19, qui menace du châtiment celui qui ne porte pas de bons fruits, est étranger à ce contexte et paraît une réminiscence de Matth. III, 10. Luc III, 9.

4. Enfin il y a quelques phrases relatives au jugement dernier (v. 22 ss.) et qui attribuent à Jésus-Christ un rôle prééminent dans *ce jour-là*. Il est fort peu probable que Jésus ait dit cela dès l'abord et dans son premier discours. Ce détail nous fait donc encore voir que le Sermon de la montagne, tel que nous l'avons, est le produit d'une rédaction libre. Du reste, la déclaration contenue dans ce passage fait voir clairement que même la prédication confessionnelle et les miracles (qui sont ici supposés possibles même à un faux prophète) ne prouvent rien en faveur de celui qui peut s'en vanter. Jésus ne veut reconnaître que ceux qui accomplissent le devoir tel qu'il l'a compris et qu'il veut le faire comprendre aux hommes.

Et quand Jésus eut terminé ces discours, la foule était frappée de son enseignement; car il enseignait comme ayant autorité et non comme leurs scribes.

[Marc I, 22; Luc IV, 32, sect. 16].

(*Suite* : Section 20.)

15.

PRÉDICATION A NAZARETH.

Luc IV, 16-30.

[16] Or il vint à Nazareth où il avait été élevé, et selon son habitude
il entra, le jour du sabbat, à la synagogue, et se leva pour faire la
lecture. On lui remit le livre du prophète Ésaïe, et l'ayant déroulé,
il trouva le passage où il était écrit : « L'esprit du Seigneur est sur
moi, parce qu'il m'a oint pour apporter la bonne nouvelle aux
pauvres; il m'a envoyé pour annoncer la délivrance aux captifs, et
aux aveugles le recouvrement de la vue, pour laisser aller en liberté
les opprimés, pour annoncer une année de faveur de la part du
Seigneur.» [20] Puis ayant refermé le livre et l'ayant rendu à l'appa-
riteur, il s'assit, et les regards de tous ceux qui se trouvaient dans
la synagogue étaient fixés sur lui. Alors il commença par leur dire:
« C'est aujourd'hui que cette parole de l'Écriture s'accomplit à vos
oreilles.......» Et tous faisaient son éloge, et étaient émerveillés
des paroles pleines de grâce qui sortaient de sa bouche; et ils
disaient : N'est-ce pas là le fils de Joseph? [23] Et il leur dit : « Sans
doute, vous me citerez ce proverbe: Médecin, guéris-toi toi-même!
Ce que nous avons entendu comme s'étant passé à Capharnaoum,
fais-le ici aussi dans ton pays! En vérité, je vous le dis, aucun
prophète n'est en faveur dans son pays. [25] Certainement il y avait,
vous dis-je, beaucoup de veuves en Israël au temps d'Élie, lorsque
le ciel était fermé pendant trois ans et six mois, et qu'il y eut une
grande famine par tout le pays, et Élie n'a été envoyé vers aucune
d'elles, si ce n'est vers une femme veuve à Sarepta en Sidonie. Et
il y avait beaucoup de lépreux en Israël au temps du prophète
Élisée, et aucun d'eux ne fut guéri, si ce n'est le Syrien Naïman.»
[28] Et tous ceux qui se trouvaient dans la synagogue furent remplis
de colère en entendant cela, et ils se levèrent et le chassèrent hors
de la ville, et l'emmenèrent jusque sur le bord escarpé de la mon-
tagne sur laquelle leur ville était bâtie, pour le précipiter en-bas.
Mais lui passa au milieu d'eux et s'en alla.

Un fait analogue est raconté par Matthieu et par Marc à un autre endroit (sect. 39). Là aussi la scène se passe à Nazareth;

il s'agit encore d'une prédication à la synagogue, qui étonne l'auditoire ; les mêmes propos circulent dans la foule et la considération de l'origine très-vulgaire de Jésus finit également par effacer l'impression produite d'abord par son éloquence ; enfin Jésus est amené, comme ici, à déclarer, d'après sa propre expérience, qu'un prophète n'est jamais estimé dans son pays. A tout cela Luc ajoute seulement, outre les détails qu'il donne sur la prédication elle-même, que les habitants de Nazareth se laissèrent emporter jusqu'à des démonstrations hostiles contre la personne même de Jésus.

Nous sommes convaincu que les deux récits se rapportent à un seul et même fait, mais qu'ils sont puisés à deux sources différentes. Cela expliquera les variantes, et cela nous engage à ne point les mettre en regard l'un de l'autre dans notre synopse, comme nous ne le faisons pas non plus à l'égard des deux généalogies (sect. 2 et 10), de la double vocation des disciples (sect. 14 et 18) et de quelques paraboles dont il existe des récensions différentes (sect. 72 et 96; sect. 90 et 105).

Ici nous avons un motif particulier pour ne pas dévier de cette méthode. Nous ne voulions pas intervertir l'ordre chronologique adopté par les différents narrateurs. Luc doit avoir eu ses raisons pour mettre cette scène en tête de sa relation de la vie publique de Jésus. Ces raisons ne peuvent pas être puisées dans la chronologie authentique des événements, puisqu'il résulte de son texte même que Jésus avait déjà prêché et fait des miracles ailleurs et antérieurement, et surtout que sa prédication avait rencontré auprès des Juifs une indifférence ou une opposition telle qu'il ait pu et dû la constater publiquement et s'en plaindre, en leur faisant entrevoir qu'ils seraient déshérités du salut qui leur avait été promis. Il est évident que Jésus n'a pas pu débuter par là. Si malgré cela l'évangéliste commence par une scène qui caractérise nettement le rapport tel qu'il a fini par s'établir entre le judaïsme et l'Évangile, c'est que son intention a dû être précisément de peindre cette situation prédominante à son époque, et de mettre ses lecteurs, de prime abord, à même d'apprécier les chances de succès que Jésus a pu avoir dans la sphère de son activité prophétique. On n'a pas eu tort de voir, dans le choix de la place assignée à cette péricope, une espèce de déclaration de principes de la part de l'évangéliste, dans le sens de l'universalisme ; mais on a beaucoup exagéré la portée de ce fait. Des déclarations

analogues tout aussi explicites se rencontrent aussi dans les souvenirs recueillis et conservés par l'auteur du premier évangile (*Hist. de la théol. ap.*, II, 619 ss., 3e éd. 346 ss.).

Voici, du reste, quelques remarques destinées à éclaircir les détails du récit : Chaque sabbat on faisait à la synagogue la lecture d'une section de la Loi, et d'une péricope (ou morceau choisi) des prophètes (Act. XIII, 15). C'est à ce texte que se rattachait une prédication. Comme il est dit ici que Jésus *trouva* le passage sur lequel il prêcha, on peut en conclure que le choix du texte était facultatif à cette époque. Cependant il serait bien possible que le narrateur, étranger aux habitudes de la synagogue, ait employé une expression incorrecte. Comme on donna à l'orateur le rouleau contenant Ésaïe, il faut bien supposer que ce jour-là la péricope déterminée d'avance était prise dans ce prophète. En tout cas, les péricopes actuellement en usage dans la synagogue ne l'étaient point encore au siècle de Jésus-Christ. Le passage cité est És. LXI, 1, 2, combiné avec une réminiscence de LVIII, 6, et reproduit essentiellement d'après la version des Septante. On voit sans peine dans quel sens Jésus a dû expliquer son texte, et quels étaient, selon lui, les pauvres, les aveugles, les prisonniers et les opprimés, auxquels il venait porter secours (comp. Luc VII, 22). L'évangéliste ne nous donne pas le sermon lui-même, mais il en indique en deux mots le thème : « *Cette parole s'accomplit aujourd'hui* : l'époque heureuse, annoncée par le prophète, où tous ces bienfaits doivent être offerts à une génération soupirant sous le fardeau du plus triste asservissement, c'est la nôtre, et moi je viens de la part de Dieu et plein de son esprit, réaliser ses gracieuses promesses. » Le prophète ayant parlé d'une *année* de grâce, les anciens, prenant cette expression à la lettre, en ont conclu que le ministère de Jésus n'a duré qu'une seule année.

La suite du récit ne laisse pas d'offrir quelque obscurité. Voici comment nous croyons devoir nous représenter le fait : Le commencement du sermon avait fait une grande impression sur l'auditoire : on en était émerveillé, on en faisait l'éloge (à part soi et tacitement, non par des démonstrations à haute voix, ce qui aurait été contraire à toute convenance) et l'on se demandait comment le fils du charpentier arrivait à une pareille supériorité de talent ? Mais la suite du discours produisit d'autres sentiments, ce dont Jésus dut s'apercevoir, puisqu'il est amené à

rappeler le proverbe qui dit qu'un prophète n'est point en faveur dans sa patrie. Il y a ici évidemment une lacune dans le récit de Luc; mais nous sommes à même de reconstruire le discours, en tenant compte de ce qui nous en a été conservé. Jésus a dû être amené à comparer l'empressement et les bonnes dispositions qu'il avait trouvés à Capharnaoum à la froideur et à l'indifférence des gens de Nazareth. Matthieu et Marc, en ajoutant (sect. 39) que Jésus ne fit point de miracles dans cet endroit, nous font comprendre l'allusion au proverbe relatif au médecin, et nous font voir surtout qu'avant sa prédication du sabbat, Jésus a déjà pu constater quel accueil lui préparait sa ville natale. On lui demande de faire ses preuves, on veut profiter de sa puissance, mais on se dispense de remplir les conditions préalables pour s'en rendre digne. L'interprétation toute spiritualiste des paroles du prophète forme un contraste très-sensible avec la curiosité des habitants de Nazareth qui demandaient à voir des miracles d'un autre genre ; et cette antithèse suffit à elle seule pour caractériser la situation, soit dans cette circonstance particulière, soit dans beaucoup d'autres semblables.

A ce point de vue, la fin du discours s'explique très-bien : le salut offert aux Juifs, étant rejeté par ceux-ci, passera aux étrangers, comme l'histoire ancienne d'Israël, essentiellement prophétique et typique par son sens intime, le déclare par les faits mêmes qu'elle raconte. La veuve de Sarepta (1 Rois XVII) et le lépreux Naïman (2 Rois V) étaient des païens.

Ajoutons cependant que l'essai que nous venons de faire de combiner les divers éléments de tous les textes cités, a quelque chose d'arbitraire, et qu'il serait plus sûr de dire que la tradition a pu se méprendre sur le vrai caractère du fait, au point que nos narrateurs, puisant à différentes sources, ont entremêlé deux conceptions opposées, celle qui voyait dans les paroles des habitants de Nazareth un signe d'admiration, et celle qui y voyait une marque de dédain, de manière que la réponse de Jésus, qui a en vue ce dernier sentiment, n'est plus en rapport avec les paroles de ses auditeurs telles que les évangélistes les reproduisent.

La fin du récit implique l'idée d'un miracle, soit que l'auteur ait voulu dire que Jésus s'est rendu invisible, soit qu'il s'agisse simplement de la puissance exercée par la majesté de son regard qui, au moment suprême, arrêta les bras levés contre lui.

16.

LE DÉMONIAQUE DE CAPHARNAOUM.

Marc I, 21-28. — Luc IV, 31-37.

21 Et ils entrèrent à Capharnaoum, et aussitôt aux jours de sabbat, il enseignait à la synagogue, et l'on était frappé de son enseignement, car il enseignait comme ayant autorité, et non comme les scribes.

23 Or, il y avait à ce moment dans leur synagogue un homme possédé d'un esprit impur, qui se mit à crier en disant : Que nous veux-tu, Jésus de Nazareth ? Es-tu venu pour nous perdre ? Nous savons qui tu es : le saint de Dieu ! Et Jésus le menaça en disant : Tais-toi et sors de lui ! Et l'esprit impur, le secouant avec violence et poussant un grand cri, sortit de lui.

27 Et tout le monde fut dans l'étonnement, de sorte qu'on discutait et qu'on disait : Qu'est-ce que c'est que cela ? Un enseignement nouveau en fait d'autorité ! Il commande même aux esprits impurs et ils lui obéissent !

Et sa renommée fut portée aussitôt dans toute la contrée environnante de la Galilée.

31 Et il descendit à Capharnaoum, ville de la Galilée, et leur faisait l'enseignement aux jours de sabbat. Et l'on était frappé de son enseignement, sa parole s'imposant avec autorité.

[Matth. VII, 28, 29, sect. 14].

33 Or, il y avait dans la synagogue un homme qui avait en lui l'esprit d'un démon impur et qui se mit à crier à haute voix : Ha ! Que nous veux-tu, Jésus de Nazareth ? Es-tu venu pour nous perdre ? Je sais qui tu es : le saint de Dieu ! Et Jésus le menaça en disant : Tais-toi et sors de lui ! Et le démon, le jetant par terre en pleine assemblée, sortit de lui sans lui faire de mal.

36 Et tout le monde fut saisi d'étonnement, et l'on s'en entretenait et on disait : Quelle est cette manière de parler, qu'il commande aux esprits impurs, avec autorité et puissance, et ils s'en vont !

Et le bruit de ce qu'il avait fait se répandit dans tous les endroits des environs.

Dans la rédaction actuelle de l'évangile de Marc, le morceau qu'on vient de lire, et avec lequel commence la série des souvenirs anecdotiques ou des scènes détachées de la vie publique de Jésus, se rattache au choix des premiers disciples. C'est à eux qu'il faut songer pour trouver le sujet de la première phrase de notre texte, et le fait relaté se place à la suite d'une excursion faite le long du lac. D'après la rédaction de Luc, Jésus *revient* à

Capharnaoum, où il a déjà antérieurement opéré des miracles (v. 23), après une visite sans succès faite à Nazareth. Ainsi nos deux textes ne nous donnent point de renseignements précis sur les débuts du ministère de Jésus, si ce n'est qu'ils nous permettent d'entrevoir qu'il a commencé par des prédications régulières et suivies à la synagogue de Capharnaoum, et à cet égard nous insisterons sur le pluriel (*les jours de sabbat*) employé par les deux narrateurs. La lacune que nous venons de signaler est encore plus apparente dans le premier évangile, lequel, après avoir mentionné le choix de *quatre* disciples, nous donne un long résumé de l'enseignement de Jésus (le sermon de la montagne), dont le contenu est de nature à nous convaincre, en partie d'une manière tout-à-fait directe, qu'il a dû être précédé de relations intimes et prolongées pendant un laps de temps considérable, entre le Maître et son public.

L'enseignement de Jésus se distinguait de celui des légistes, nous dit Marc, et nous pouvons admettre que la différence se faisait sentir pour la forme et pour le fond. L'importance des sujets traités, la fécondité de l'interprétation des textes, la nouveauté des idées, l'intérêt inspiré aux masses, que le savoir de l'école ne remuait pas, le réveil de la conscience sollicitée par des appels sérieux, la conviction religieuse passant dans l'âme des auditeurs, parce qu'elle était vivante dans celle de l'orateur, l'accent même et le regard de celui-ci fascinant les esprits et les cœurs, tout cela est admirablement résumé ici par ce seul mot d'*autorité* dont se servent les trois évangélistes. C'était une puissance qu'il exerçait sur le public, une puissance d'autant plus grande qu'elle ne relevait que de son individualité et ne s'exerçait que dans la sphère spirituelle. Car on nous donne à entendre qu'elle était indépendante des miracles et antérieure à ceux-ci; et que ces miracles ne se produisirent que là où ces effets d'une nature plus élevée avaient déjà préparé le terrain.

Notre péricope nous offre le premier exemple d'un *démoniaque*, ou homme *possédé* par un mauvais esprit, un démon. On sait que les trois évangiles synoptiques et les Actes des apôtres parlent fréquemment d'individus ainsi possédés et de guérisons miraculeuses, représentées comme résultant de l'expulsion du démon par la volonté toute-puissante de Jésus ou de ses apôtres. Il ne saurait y avoir le moindre doute à l'égard de l'opinion que le siècle apostolique se faisait de l'état psychique ou physique des

personnes ainsi affectées, ni à l'égard du fait, que les auteurs des livres que nous venons de citer ont dû partager à ce sujet les convictions généralement répandues dans le sein du peuple juif. Nous n'avons pas besoin de rappeler que ces mêmes convictions ont régné dans tous les siècles non-seulement chez le vulgaire, mais encore dans les écoles de théologie et dans l'exégèse. Elles se combinaient naturellement avec les autres croyances relatives à la personne du diable et à son empire et ont ainsi malheureusement entraîné les esprits, jusqu'à des temps comparativement très-récents, à toutes sortes d'extravagances et même de crimes.

La science moderne, nous voulons dire le progrès des études naturelles, médicales et psychologiques, a réagi contre ces croyances, et a cherché à ramener les faits qui les ont provoquées à des causes ordinaires. Quand on songe que l'Ancien Testament ne connaît pas un seul exemple d'une pareille possession de l'homme par le diable, que le quatrième évangile, qui pourtant réserve à Satan une place à part dans son système théologique, n'en mentionne pas un seul cas ; que du temps de Jésus même la guérison des *possédés* était opérée par des exorcistes ordinaires (Matth. XII, 27. Marc IX, 38. Joseph. Antiq., VIII, 2, 5. Justin, Tryphon, c. 85) ; enfin que de nos jours les mêmes phénomènes maladifs se rencontrent journellement et s'expliquent parfaitement par des causes naturelles, on peut se croire autorisé à penser qu'il s'agissait là aussi de diverses maladies que la science contemporaine ne savait ni expliquer, ni guérir, et que le peuple attribuait en conséquence à la puissance occulte des démons. Parmi ces maladies, il y a d'un côté surtout les maladies mentales, à tous les degrés et avec des symptômes variés, depuis la simple monomanie jusqu'à la folie furieuse ; de l'autre, les maladies nerveuses, épilepsie, somnambulisme, enfin quelquefois aussi des défauts naturels, comme la surdité et le mutisme. Nous trouverons plus loin des exemples très-caractérisés de tous ces cas.

La question est maintenant de savoir apprécier la part ou la méthode de Jésus dans les guérisons de cette catégorie. On s'est généralement familiarisé de nos jours avec l'idée qu'il lui a suffi d'entrer dans les vues des malades qui *se croyaient* possédés, et d'agir sur leur imagination par une parole prononcée avec autorité. Par ce procédé il les aurait délivrés de leurs idées fixes et ramenés à la saine raison. On pourrait peut-être s'arrêter à cette

explication s'il n'était question que de fous ou d'aliénés. Mais elle ne suffira plus dans les autres cas, et il restera toujours le fait que Jésus agit dans toutes ces circonstances comme quelqu'un qui est entièrement sûr du résultat, et que nous voyons céder à sa puissance des maux qui doivent avoir tenu non à quelque cause occasionnelle, mais à l'organisme même, des maux invétérés et opiniâtres, sans qu'il fût besoin d'un traitement rationnel et prolongé. Ainsi, tout en abandonnant la conception vulgaire et traditionnelle des possessions diaboliques, on n'aura rien changé au grand problème de l'histoire sainte, concernant les miracles eux-mêmes.

Dans les récits de ce genre, les évangélistes nous représentent fréquemment les malades dans un état mental tel, que leur conscience personnelle est supprimée ou neutralisée par la présence du démon. C'est alors ce dernier qui parle au point de vue de sa personnalité propre. De plus, les démons nous sont représentés dès l'abord comme connaissant parfaitement bien Jésus et sa mission par laquelle il doit être mis fin à leur puissance. Ils affectent de protester contre son immixtion dans leurs affaires. Ici encore l'explication naturelle ne paraît pas être de force à écarter du fait tout ce qui semble contraire à la raison et à l'expérience. Car il ne suffit pas de dire qu'un aliéné, *se croyant* possédé par le diable, a pu confondre sa personnalité avec une personnalité étrangère ou substituer l'une à l'autre dans son imagination égarée (ceci ne ferait pas de difficulté); il faudrait aussi expliquer comment ces aliénés, *dès l'abord*, ont pu être amenés à assigner à Jésus un rôle, que les hommes jouissant de tous leurs sens avaient de la peine à comprendre. En tout cas, les détails qui nous sont donnés, soit dans cette péricope, soit dans d'autres analogues, ne suffisent pas pour rétablir les faits, d'une manière indubitable, dans une condition purement naturelle, telle qu'on est enclin à la supposer.

17.

LA BELLE-MÈRE DE PIERRE.

Matth. VIII, 14-15. — Marc I, 29-31. — Luc IV, 38, 39.

Et Jésus étant entré dans la maison de Pierre,	Et aussitôt après être sortis de la synagogue ils entrèrent dans la maison de Simon et d'André, avec Jâques et Jean.	Après s'être levé pour quitter la synagogue, il entra dans la maison de Simon.
y vit la belle-mère de celui-ci alitée et malade de la fièvre.	Or, la belle-mère de Simon était couchée parce qu'elle avait la fièvre, et aussitôt on lui parla d'elle.	Or, la belle-mère de Simon était saisie d'une fièvre violente et on le consulta à son sujet.
Et il saisit sa main et la fièvre la quitta, et elle se mit à le servir.	Et s'étant approché, il la fit lever en la saisissant par la main, et la fièvre la quitta aussitôt et elle se mit à les servir.	Et s'étant placé debout auprès d'elle, il commanda à la fièvre et celle-ci la quitta. Elle se leva à l'instant même et se mit à les servir.

L'histoire de la guérison miraculeuse de la belle-mère de Pierre est rattachée chronologiquement au récit précédent, par Marc et par Luc. Il s'ensuit que cette guérison a dû avoir lieu un jour de sabbat. Cette indication manque dans la relation du premier évangile, qui assigne d'ailleurs une tout autre place au fait lui-même. Mais cette dernière différence ne nous permet pas de dédoubler le fait comme on le voit dans les synopses vulgaires, autrement il faudrait dire que la première guérison n'a pas empêché une rechute, ce qui, au point de vue de l'histoire évangélique, serait une absurdité.

D'après les mêmes auteurs, il faut admettre que Pierre était domicilié à Capharnaoum, bien qu'il soit nommé ailleurs (Jean I, 45) habitant de Bethsaïda. Les deux endroits étaient d'ailleurs voisins l'un de l'autre.

Le fait en lui-même ne soulève aucune question d'une importance majeure. Nous savons par d'autres textes que Pierre était marié, ainsi que probablement la plupart des autres apôtres (1 Cor. IX, 5).

Les expressions employées par les évangélistes relativement à la guérison sont toutes de nature à nous faire comprendre qu'il s'agit d'un changement instantané et décisif dans l'état de la malade, et non d'une convalescence commençant en ce moment et continuant d'après la marche ordinaire de la nature. Les forces revinrent sur le champ et au point de permettre à cette femme de vaquer à ses devoirs de ménagère et d'offrir l'hospitalité à son bienfaiteur et à ses compagnons.

(*Suite de Matthieu* : Section 35.)

18.

MIRACLES DIVERS.

Matth. VIII, 16-17. — Marc I, 32-39. — Luc IV, 40-44.

Et le soir étant venu, on porta auprès de lui beaucoup de démoniaques,	Et le soir étant venu, quand le soleil fut couché, on porta auprès de lui tous les malades et les démoniaques,	Et le soleil s'étant couché, tous ceux qui avaient des malades affectés de toutes sortes de maux les amenèrent vers lui,
	et toute la ville était rassemblée à sa porte.	
et il chassa les esprits par sa parole, et guérit tous ceux qui étaient malades,	Et il guérit beaucoup de gens, malades de toutes sortes de maux, et chassa beaucoup de démons,	et il imposa les mains à chacun d'eux et les guérit.
	et ne laissa pas parler les démons, parce qu'ils le connaissaient.	De plusieurs il sortait aussi des démons qui criaient et disaient : Tu es le fils de Dieu ! Et il les menaçait et ne leur permettait pas de parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ.
afin que fût accompli ce qui avait été annoncé par le prophète Ésaïe, quand il dit : C'est lui qui a pris nos infirmités et porté nos maladies.		

35 Le matin, quand il faisait encore sombre, il se leva pour sortir et se rendit en un lieu solitaire, où il se mit à prier. Et Simon et les siens coururent après lui. Et quand ils l'eurent trouvé, ils lui dirent : Tout le monde te cherche. Et il leur dit : Allons dans les bourgades voisines, pour que j'y prêche aussi, car c'est pour cela que je suis sorti. Et il prêchait dans leurs synagogues, par toute la Galilée, et chassait les démons.

42 Quand le jour eut paru, il sortit et alla en un lieu solitaire, et la foule le cherchait. Et étant arrivés près de lui, ils voulaient le retenir pour qu'il ne les quittât point. Mais il leur dit : Il faut que j'annonce aux autres villes aussi le royaume de Dieu, parce que c'est pour cela que j'ai été envoyé. Et il prêchait dans les synagogues de la Galilée.

Cette péricope, qu'on pourrait très-bien considérer comme partie intégrante de celle qui précède, ne fait que généraliser ce que celle-ci avait constaté par un exemple spécial, ou plutôt ce que Marc et Luc avaient rapporté sur les deux *premiers* miracles de Jésus, opérés à Capharnaoum. L'impression produite sur les habitants, surtout par ce qui s'était passé dans la synagogue, en présence de l'assemblée, était telle, que pendant toute la soirée Jésus se trouva obsédé de demandes analogues, et que le lendemain encore on fit des efforts pour le retenir.

Nous ne nous arrêterons qu'à deux points particuliers de ce morceau. Quand il est dit que Jésus ne laissait pas parler les démons, *parce qu'ils* savaient qu'il était le Christ, il faut rapprocher ce fait des nombreux autres passages, où il défend à ceux qu'il a guéris d'en répandre la nouvelle. Il connaissait la nature des espérances messianiques du peuple et voulait éviter de favoriser ses fausses idées, ses préoccupations politiques. Les attestations faites par les démons (les démoniaques), ne pouvaient que travailler les imaginations sans profiter à son œuvre.

Ensuite, il y a la note de Matthieu, qui aime à signaler le rapport providentiel entre les faits évangéliques et les prophéties de l'Ancien Testament, et qui trouve, dans ces nombreuses guérisons, l'accomplissement d'une parole d'Ésaïe (LIII, 4). La

théologie apostolique (1 Pierre II, 24) et ecclésiastique a trouvé un tout autre sens à ce même passage. Tant qu'il ne s'agit que de *spiritualiser* les textes prophétiques, rien n'empêche de faire la double application, car personne ne contestera que Jésus ait guéri les maux de l'humanité dans les deux sens, et que la parole du prophète, n'importe son intention primitive, puisse lui être appliquée à ce double titre. Autre chose est l'interprétation *matérielle,* c'est-à-dire la recherche du sens unique, direct, positif de l'original. Les apôtres n'admettant pas la théorie du double sens, et la particule *afin que* consacrant un sens exclusif, on voit par cet exemple que leur exégèse pouvait dans l'occasion être guidée par des appréciations subjectives.

(*Suite de Marc* : Section 20).

19.

LA PÊCHE.

Luc V, 1-11.

Or il arriva que pendant que la foule se pressait autour de lui pour écouter la parole de Dieu, et que lui-même se tenait sur le bord du lac de Génésaret, il vit là deux bateaux que les pêcheurs avaient quittés pour laver leurs filets. Il entra dans l'un de ces bateaux qui appartenait à Simon, et pria celui-ci de s'éloigner à quelque distance de la terre; puis s'étant assis, il instruisit la foule depuis le bord du bateau. 4 Quand il eut cessé de parler, il dit à Simon : Pousse au large et jetez vos filets pour pêcher ! Simon lui répondit : Maître, nous avons travaillé toute la nuit sans rien prendre ; cependant, sur ta parole, je jetterai le filet. Et ayant fait cela, ils y renfermèrent une grande quantité de poissons, et leur filet menaçant de se rompre, ils firent signe à leurs compagnons dans l'autre bateau de venir à leur aide ; et ceux-ci étant venus, ils remplirent les deux bateaux au point qu'ils s'enfonçaient. Simon-Pierre ayant vu cela, se jeta aux genoux de Jésus en disant : Seigneur, retire-toi de moi, car je suis un homme pécheur ! Car lui et tous ceux qui se trouvaient avec lui étaient saisis d'étonnement au sujet de la capture qu'ils avaient faite ; il en était de même de Jâques et de Jean, fils de Zébédée, qui étaient associés à Simon. Mais Jésus dit à Simon : N'aie pas peur, désormais tu feras la pêche des hommes ! Et ayant ramené les bateaux à terre, ils quittèrent tout et le suivirent.

Dans notre pensée, cette vocation de Pierre n'est pas différente de celle qui est racontée par les deux autres évangélistes dans la section 13. Les personnes, les localités, les termes mémorables dont s'est servi Jésus, sont les mêmes des deux côtés. Cependant nous avons dû séparer les deux récits par les motifs énoncés à l'occasion de la section 15. Luc assigne une tout autre place à l'événement que ses deux prédécesseurs. En effet, d'après ces derniers, il s'agit de la première rencontre de Jésus avec les disciples nommés dans le texte, et particulièrement avec Pierre ; ici, au contraire, Jésus avait déjà reçu l'hospitalité dans la maison de ce dernier après y avoir opéré un miracle (sect. 17).

Mais il y a autre chose encore qui nous décide à placer à part le présent récit. Un incident capital, en vue duquel Luc paraît avoir consigné le fait dans son livre, et qu'il raconte seul, c'est la pêche miraculeuse qui donne à l'événement, et par suite aussi à la vocation *du* disciple (v. 10), ou *des* disciples (v. 11), un caractère tout particulier, mais qui ne paraît pas bien s'accorder avec l'ensemble de la narration de cet évangéliste. En effet, nous ne comprenons pas bien comment Pierre pouvait tellement s'extasier sur une pêche abondante, qu'il attribue avec raison à l'intervention de Jésus, après avoir vu le miracle de la synagogue de Capharnaoum, la guérison de sa propre belle-mère, et tant d'autres également étonnantes. Pourquoi l'idée d'être indigne d'une pareille rencontre personnelle ne lui est-elle pas déjà venue dans sa maison même ? La réponse est facile. Les différents éléments du récit (nos sections) ont été puisés par l'auteur à des sources différentes. Les difficultés réelles ou apparentes que nous y découvrons, ne sont pas inhérentes aux faits mêmes, mais proviennent de l'arrangement prétendu chronologique qu'il a plu au rédacteur d'en faire.

Peut-être la supposition sera-t-elle permise que le présent morceau n'est au fond qu'une combinaison de deux faits originairement distincts : la vocation des disciples (sect. 13) et la pêche miraculeuse (Jean XXI).

20.

LE LÉPREUX.

Matth. VIII, 1-4. — Marc I, 40-45. — Luc V, 12-16.

Quand il descendit de la montagne, une grande foule le suivit. Et un lépreux vint se présenter et se prosterna devant lui en disant :

Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre pur.

Et Jésus étendit sa main et le toucha en disant : Je le veux, sois pur! Et aussitôt sa lèpre fut purifiée.

4 Et Jésus lui dit : Prends garde, ne le dis à personne! Mais va-t'en, montre-toi au prêtre, et fais l'offrande du don que Moïse a prescrit, pour que cela leur serve d'attestation.

Et il vint vers lui un lépreux qui le sollicitait en lui disant :

Si tu le veux, tu peux me rendre pur. Et il eut pitié de lui, étendit sa main et le toucha, et lui dit : Je le veux, sois pur! Et la lèpre disparut aussitôt et il devint pur. Et après lui avoir fait de sévères recommandations, il le congédia aussitôt et 44 lui dit : Prends garde, ne dis rien à personne! Mais va-t'en, montre-toi au prêtre, et fais pour ta purification l'offrande que Moïse a prescrite, pour que cela leur serve d'attestation. Mais celui-ci s'étant retiré, se mit à proclamer la chose partout et à la divulguer, au point que lui ne pouvait plus même entrer publiquement dans une ville ;

mais il se tenait au-dehors dans des lieux solitaires, et on venait vers lui de tous côtés.

Et il arriva, pendant qu'il se trouvait dans l'une des villes, qu'il se présenta un homme couvert de lèpre ; et voyant Jésus, il se jeta la face contre terre et lui adressa cette prière : Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre pur. Et il étendit sa main et le toucha en disant : Je le veux, sois pur! Et aussitôt la lèpre disparut.

14 Et il lui enjoignit de ne le dire à personne. « Mais retire-toi, montre-toi au prêtre, fais l'offrande pour ta purification, conformément à ce que Moïse a prescrit, pour que cela leur serve d'attestation. »

Cependant sa renommée se répandit de plus en plus, et les populations se rassemblaient en masses pour l'entendre et pour se faire guérir par lui de leurs maladies. Mais lui se retirait dans la solitude pour prier.

La lèpre est, comme on sait, une maladie cutanée très-contagieuse et autrefois fort répandue en Orient. Au moyen âge elle faisait aussi de temps à autre des invasions épidémiques dans nos contrées. La loi mosaïque déjà s'occupe avec un soin particulier de cette maladie, tant en en décrivant les symptômes, qu'en prescrivant des mesures sanitaires à son égard (Lév. XIII, XIV). Les lépreux étaient sévèrement séparés de la société, c'est-à-dire que tout en circulant librement, ils étaient privés des ressources que pouvait leur offrir la vie de famille, et comme il n'y avait ni hôpitaux, ni établissements de quarantaine, leur sort était bien triste et les chances de guérison bien diminuées. Cependant la maladie n'étant pas absolument incurable, il était prescrit que ceux qui seraient guéris se feraient examiner par les prêtres pour faire constater la guérison et obtenir la permission de rentrer dans la société. Un sacrifice d'actions de grâces servait dans ce cas d'*attestation* officielle, de certificat de libre pratique, comme nous dirions aujourd'hui.

La demande du lépreux dans notre histoire suppose de sa part une profonde conviction relativement à la puissance miraculeuse de Jésus. Or, on remarquera que c'est ici le premier miracle consigné dans l'évangile selon Matthieu. Comme il est impossible d'admettre que le lépreux ait été au milieu de la foule qui se pressait sur la montagne pour entendre le discours qui précède et que sa conviction ait pu se fonder sur ce qu'il venait d'entendre, il faut y voir une preuve irrécusable que le narrateur n'observe aucun ordre chronologique dans la succession des scènes qu'il fait passer sous nos yeux, et que la manière dont il groupe les faits doit avoir une tout autre raison. On arrivera au même résultat en rapprochant ce qui est dit au commencement du morceau de la présence de la foule, et à la fin, de la défense faite au lépreux de parler à personne de sa guérison.

La guérison est appelée une *purification*, parce que le malade, aux termes de la loi, était *impur*, c'est-à-dire exclu de la société. Cette expression ne se rapporte pas à l'état physique, aux symptômes, en partie dégoûtants, de la maladie, mais aux conséquences que celle-ci amenait pour les relations de famille. Le même terme est encore employé dans des cas où il ne s'agit pas de la santé (Luc II, 22. Act. X, 15).

On remarquera que Jésus *touche* le lépreux. Par là, les évangélistes ont pu vouloir indiquer simplement la guérison instantanée

et miraculeuse ; mais il serait possible qu'ils aient aussi voulu insinuer que le Seigneur a pu se permettre sans danger ce que personne d'autre n'aurait osé, et que la contagion ne pouvait l'atteindre.

(*Suite de Matthieu* : Section 30.)

21.

LE PARALYTIQUE.

Matth. IX, 1-8. — Marc II, 1-12. — Luc V, 17-26.

Et étant entré dans un bateau, il passa le lac et se rendit dans sa propre ville.	Et quelques jours après, il revint à Capharnaoum, et l'on apprit qu'il était à la maison. Et aussitôt il se rassembla beaucoup de gens, de sorte que même les abords de la porte étaient encombrés, et il leur adressait des instructions.	
		Et il arriva un jour qu'il était occupé à enseigner, et autour de lui étaient assis les Pharisiens et les docteurs de la loi, qui s'étaient rassemblés là de toutes les bourgades de la Galilée et de la Judée, et de Jérusalem, et la puissance du Seigneur opérait des guérisons parmi eux.
2 Et voilà qu'on portait auprès de lui un paralytique, couché sur un lit.	3 Et on vint porter auprès de lui un paralytique soulevé par quatre hommes.	18 Et voilà que des gens portèrent sur un lit un homme qui était paralysé, et ils cherchèrent à l'introduire et à le mettre en sa présence.
	Et ne pouvant s'approcher de lui à cause de la foule, ils découvrirent le plafond du lieu où il se trouvait et après y avoir pratiqué une ouverture, ils des-	Et ne trouvant pas moyen de le faire entrer à cause de la foule, ils montèrent sur la maison, et le firent descendre à travers le dallage, avec sa couchette, au milieu de

Et Jésus voyant leur foi, dit au paralytique : Courage, mon enfant, tes péchés sont pardonnés !

3 Et voilà que quelques-uns d'entre les scribes dirent en eux-mêmes : Celui-là blasphème !

Et Jésus voyant leurs pensées, dit : Pourquoi avez-vous de mauvaises pensées dans vos cœurs ?

5 Qu'est-ce qui est plus facile, de dire : Tes péchés sont pardonnés ! ou de dire : Lève-toi et marche ?

Mais pour que vous sachiez que le fils de l'homme a le pouvoir de pardonner des péchés sur la terre . . . Lève-toi (dit-il alors au paralytique) ! prends ton lit et va-t'en chez toi !

7 Et il se leva et s'en alla chez lui.

Mais la foule, en le voyant, fut saisie de crainte et ils glorifièrent Dieu qui donnait un pareil pouvoir aux hommes.

cendirent le grabat sur lequel le paralytique était couché. Et Jésus voyant leur foi, dit au paralytique : Mon enfant, tes péchés sont pardonnés !

6 Or, il était assis là quelques-uns d'entre les scribes qui se dirent à part eux : Comment celui-là peut-il parler ainsi ? Il blasphème ! Qui est-ce qui peut pardonner des péchés, si ce n'est Dieu seul ? Et Jésus ayant aussitôt reconnu dans son esprit qu'ils raisonnaient ainsi en eux-mêmes, leur dit : Pourquoi raisonnez-vous ainsi en vous-mêmes ?

9 Qu'est-ce qui est plus facile, de dire à ce paralytique : Tes péchés sont pardonnés ! ou de dire : Lève-toi, prends ton grabat et marche ? Mais pour que vous sachiez que le fils de l'homme a le pouvoir de pardonner des péchés sur la terre. . . . Je te dis à toi (dit-il au paralytique), lève-toi, prends ton grabat et va-t'en chez toi !

12 Et il se leva et prit aussitôt son grabat et sortit en présence de tous,

de manière qu'ils furent tous stupéfaits et glorifièrent Dieu en disant : Jamais nous n'avons vu pareille chose.

l'assemblée, devant Jésus. Et voyant leur foi, il dit : Homme, tes péchés te sont pardonnés !

21 Et les scribes et les Pharisiens se mirent à dire : Quel est celui-là, qui dit des blasphèmes ? Qui est-ce qui peut pardonner des péchés, si ce n'est Dieu seul ? Mais Jésus ayant reconnu leurs raisonnements, prit la parole et

leur dit : Pourquoi raisonnez-vous dans vos cœurs ?

23 Qu'est-ce qui est plus facile, de dire : Tes péchés te sont pardonnés ! ou de dire : Lève-toi et marche ?

Mais pour que vous sachiez que le fils de l'homme a le pouvoir de pardonner des péchés sur la terre. . . . Je te dis à toi (dit-il au paralysé), lève-toi, prends ta couchette et rentre chez toi !

25 Et à l'instant même il se mit debout en leur présence, prit sa couchette et s'en alla chez lui en glorifiant Dieu. Et tous furent dans la stupéfaction et glorifièrent Dieu, et remplis de crainte ils disaient : Aujourd'hui nous avons vu des choses incroyables.

L'histoire de la guérison du paralytique se rattache dans le premier évangile, dont nous sommes encore une fois obligé de changer l'ordre des péricopes, à celle du démoniaque de Gadara ; c'est ce qui explique aussi pourquoi le récit commence ici par la mention du passage du lac. Deux de nos narrateurs s'accordent à placer la scène à Capharnaoum, le troisième ne détermine pas la localité. Comme il parle de la présence de personnes plus ou moins nombreuses originaires de la Judée et de Jérusalem, et si peu disposées en faveur de Jésus qu'on a de la peine à comprendre comment elles auraient fait un si long voyage pour l'entendre, on est tenté de conjecturer que le fait aurait pu se passer à Jérusalem même ou dans les environs. Cependant nos textes, dans la pluralité des cas, ne suffisent guère pour établir avec une parfaite exactitude, soit la succession chronologique des événements, soit les circonstances de lieu ou autres accessoires qui doivent en former le cadre. On remarquera aussi que le récit du premier évangile est fort court et qu'il y manque des détails importants.

Si Luc parle de guérisons opérées dès avant l'arrivée du paralytique, cela doit être rapporté non aux scribes et aux Pharisiens dont il venait de faire mention, mais à d'autres malades venus avec la foule. La *puissance du Seigneur* qui opérait ces guérisons, est celle de Dieu, qui agissait par l'organe de Jésus, auquel ce pouvoir miraculeux était départi.

Ce que Marc et Luc nous disent de la manière dont les gens s'y prirent pour faire arriver le malade jusqu'à Jésus, s'explique quand on suppose soit l'existence d'un escalier extérieur qui conduisait jusqu'au toit plat de la maison, soit (ce qui nous semble plus probable) l'arrivée de ces gens sur le toit de la maison où Jésus se trouvait, par une maison voisine dont l'accès était libre, et dont le toit était contigu à l'autre. En tout cas, et quelle que soit la manière dont on se représente la chose, l'appartement où Jésus se trouvait devait être tellement obstrué, qu'il n'y avait pas moyen d'y pénétrer par la porte. On pratiqua donc une ouverture en relevant quelques-unes des dalles ou briques qui en recouvraient le plafond et on parvint ainsi, au moyen de cordes, à déposer le malade tout juste aux pieds de Jésus.

A partir de là, les trois relations, sauf quelques légères variantes dans la phraséologie, sont à peu près identiques, au point qu'il est impossible d'écarter l'idée d'une parenté d'origine ou d'une dépendance.

Pour le fond, cette histoire ne présente qu'un seul élément auquel nous ayons à nous arrêter ici. Car pour ce qui est de l'expression si fréquente dans nos quatre évangiles, et que nous rencontrons ici pour la première fois, le nom du *Fils de l'homme,* par lequel Jésus se désigne habituellement lui-même, nous ne nous proposons pas d'en discuter l'origine et la portée. Comme nous y reconnaissons, non une simple façon de parler qui remplacerait le pronom personnel, mais un terme théologique, une espèce de nom propre, nous l'avons examiné ailleurs (*Hist. de la théol. chrét.*, I, (233), 229 ; II, (368), 458), et nous nous bornons ici à rappeler que nous y voyons la manifestation non méconnaissable, de la part de Jésus, d'un titre à faire valoir relativement à une position ou dignité exceptionnelle, mais qu'il ne voulait pas laisser confondre par le vulgaire avec celle du Messie d'après la conception populaire et traditionnelle.

Le point caractéristique dans ce morceau, c'est le mot de Jésus adressé au malade : *tes péchés sont pardonnés*. On remarquera que ces mots ne veulent pas dire : *tu es guéri*, ainsi qu'on le pense ordinairement, comme si la première formule ne disait pas autre chose que la seconde. C'est cette méprise qui a porté la majorité des commentateurs à introduire ici la question de savoir si Jésus a voulu s'accommoder à l'opinion commune (Jean IX, 1 ss. Livre de Job, etc.), d'après laquelle la maladie est toujours la punition du péché, ou s'il a voulu dire explicitement que cela était le cas ici. On aurait dû considérer avant tout que le malade ne se trouve pas guéri physiquement par ces premières paroles, et que Jésus n'avait pas même encore manifesté l'intention de le guérir. Ensuite il ne dit pas non plus : *Je te pardonne,* mais : tes péchés *sont* pardonnés. Il ne se substitue pas à Dieu, auquel seul (comme les docteurs disent très-bien) il appartient de pardonner, de remettre les péchés, par la simple raison que c'est lui qui est offensé ; mais il proclame que cet acte de Dieu s'est accompli (au ciel, au tribunal céleste), et que lui a le pouvoir et la mission d'en faire la déclaration *sur la terre*. Il prend donc ici précisément la position qui lui est partout assignée dans l'enseignement des apôtres, et que le quatrième évangile surtout a essayé de formuler théologiquement (ch. V, 20 suiv.). Malgré l'extrême brièveté du récit, nous entrevoyons que Jésus a été touché par ce désir ardent du malade d'arriver jusqu'à lui ; lui qui savait lire au fond des cœurs, comme le présent récit le dit expressément, devait avoir

ses motifs pour diriger le regard du malade vers un sujet de méditation plus important que la douleur du corps, et pour lui donner l'assurance d'une restauration plus salutaire que celle de l'usage de ses membres. Cela nous suffit et nous n'avons ni le droit ni le besoin d'en demander davantage.

La guérison physique, instantanée, miraculeuse, ne vient qu'après ; et elle vient provoquée par les critiques soit tacites, soit faites à demi-voix par les théologiens présents et spectateurs de la scène. S'arroger un privilége réservé à Dieu, disaient-ils, c'est un acte de blasphème ! Jésus leur fait comprendre, par quelques mots d'abord, qu'il ne s'arroge pas ce qui appartient à Dieu seul, et par le miracle ensuite, qu'en prononçant les paroles qui ont donné lieu à leur critique, il n'a fait qu'exercer un droit. Ce dernier argument est formulé naturellement au point de vue des adversaires. Car un acte d'autorité divine, comme celui de pardonner des péchés, est positivement chose plus grande qu'un miracle de guérison physique comme bien des hommes en faisaient. Mais les Pharisiens en jugeaient autrement. Selon eux, le premier venu pouvait se permettre de proclamer le pardon céleste, personne ne pouvant vérifier la portée ou l'effet d'une pareille prétention ; mais dire à un perclus : marche ! c'était bien autre chose à leurs yeux. Ils demandaient à voir. Jésus leur donna cette satisfaction, en même temps qu'il rendit plus complet le bienfait qu'il réservait au malade.

22.

LE PÉAGER.

Matth. IX, 9-13. — Marc II, 13-17. — Luc V, 27-32.

	Et il sortit de nouveau du côté de la mer, et la foule entière venait à lui et il les enseignait.	Et après cela il sortit
Et en passant outre, il vit un homme, nommé Matthieu, assis au bureau du péage, et il lui dit : Suis-moi ! Et il se leva et le suivit.	Et en passant il vit Lévi le fils d'Alphée assis au bureau du péage, et il lui dit : Suis-moi ! Et il se leva et le suivit.	et il vit un péager nommé Lévi assis au bureau du péage, et lui dit : Suis-moi ! Et quittant tout, il se leva et le suivit.

10 Et quand il se fut mis à table à la maison, voilà que beaucoup de péagers et de pécheurs vinrent se mettre à table avec Jésus et ses disciples.	15 Et quand il se mit à table dans sa maison, beaucoup de péagers et de pécheurs se mirent aussi à table avec Jésus et ses disciples. Car ils étaient nombreux et l'avaient suivi.	29 Et Lévi lui fit un grand festin dans sa maison, et il y avait là une grande foule de péagers et d'autres personnes qui étaient à table avec eux.
Et les Pharisiens voyant cela, dirent à ses disciples :	Et les scribes et les Pharisiens voyant qu'il mangeait avec les pécheurs et les péagers, disaient à ses disciples :	Et les Pharisiens et leurs scribes en murmuraient, en disant à ses disciples :
Pourquoi votre maître mange-t-il avec les péagers et les pécheurs ?	Qu'est-ce à dire qu'il mange et boit avec les péagers et les pécheurs?	Pourquoi mangez-vous et buvez-vous avec les péagers et les pécheurs ?
12 Mais lui, ayant entendu cela, dit : Ce ne sont pas les bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Allez et apprenez ce que cela veut dire : «Je demande de l'amour et non des sacrifices ! »	17 Et Jésus, l'ayant entendu, leur dit : Ce ne sont pas les bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades.	31 Et Jésus prit la parole et leur dit : Ce ne sont pas ceux qui sont en bonne santé qui ont besoin de médecin, mais les malades.
Car je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs.	Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs.	Je ne suis pas venu appeler à la repentance les justes, mais les pécheurs.

Dans les trois textes que nous avons devant nous, la vocation du péager se rattache immédiatement à l'histoire du paralytique ; nous sommes donc autorisé à en conclure que dans la pensée des narrateurs le bureau du péage, dont il s'agit ici, se trouvait dans le voisinage de Capharnaoum, et que le péager lui-même devait être une personne connue de Jésus, et pouvait, depuis plus ou moins longtemps, avoir reçu des impressions religieuses qui finirent par décider sa vocation. Cependant nous devons convenir que la lettre même de nos textes semble insinuer le contraire et vouloir représenter la rencontre de Jésus et du péager comme la toute première, et par conséquent la résolution du péager comme miraculeusement instantanée.

Quoi qu'il en soit, le récit de nos trois auteurs, du reste presque littéralement identique, offre deux autres différences assez remarquables qui montrent que si la tradition a parfaite-

ment bien conservé l'esprit du fait et ce qu'il y avait là de plus essentiel et de plus instructif, les détails accessoires et purement matériels ont pu perdre de leur précision en passant à des narrateurs qui n'en avaient point été les témoins oculaires.

D'abord, il y a une différence relative au nom même du personnage mis en scène. Marc, le plus ancien des trois évangélistes, paraît avoir eu à sa disposition des renseignements très-précis, car il ne connaît pas seulement le nom du péager, mais encore celui de son père, qui plus tard naturellement n'intéressait plus personne. Luc, suivant Marc, a supprimé ce second nom. Mais le premier évangile en indique un autre pour le personnage principal lui-même. Et comme ailleurs encore (X, 3), ce même nom revient parmi les douze apôtres, avec la qualification de (ancien) péager, nous devons en conclure que c'est la vocation de cet apôtre qui est racontée ici (du moins dans le texte qui renferme son nom), comme l'a été antérieurement celle de quatre autres disciples. Or, comme il est impossible d'admettre que Marc se fût permis de supprimer cette circonstance s'il l'avait sue, ou qu'il eût pu ignorer que son *Lévi* était l'un des Douze, connu sous un autre nom, il s'ensuit qu'il y a ici *deux* faits différents, mais analogues, et que l'un des narrateurs a choisi pour son récit le nom le plus connu dans la communauté primitive, tandis que l'autre s'est arrêté à celui que ses sources lui fournissaient directement. Quand on songe combien de fois Jésus, d'après de nombreux passages des évangiles, fut en relation directe et amicale avec des péagers (Matth. XI, 19. Luc VII, 34 ; XV, 1 ; XIX, 1, etc.), on ne verra pas de difficulté à admettre le dédoublement que nous proposons, d'autant plus que *suivre* ne signifie pas nécessairement *devenir apôtre*.

Si cette première différence a été remarquée de tout temps, et très-anciennement déjà résolue de la même manière que nous le faisons ici (par ex. par Origène), il n'en est pas de même de la seconde. Luc raconte que le péager Lévi, sans doute pour témoigner sa joie et sa reconnaissance, prépara un festin et y invita non seulement Jésus et ses disciples, mais encore beaucoup d'autres personnes, notamment des péagers. Ce festin, et la composition de la société, choqua les Juifs rigides et ils ne tardèrent pas à faire des représentations à ce sujet aux disciples, à la place desquels le Maître se chargea de répondre de manière à faire taire les murmures. Tout cela est parfaitement clair et si naturel, qu'on a

interprété les deux autres textes dans le même sens, sauf à leur faire le reproche d'introduire ce festin *chez le péager* d'une manière assez obscure.

Mais, si l'on y regarde de près, ni Matthieu ni Marc ne mérite ce reproche, par la simple raison qu'ils ne parlent pas du tout d'un festin chez le péager. En effet, Marc raconte que le péager *suivit* Jésus et se mit à table dans *sa* maison (c'est évidemment la maison de Jésus), et qu'il y en avait beaucoup d'autres encore qui l'*avaient suivi* également. Dans la rédaction de Matthieu, cela est encore plus clair : Le péager *suivit* le Seigneur, et quand celui-ci fut *à la maison*, pour prendre son repas, de nombreux péagers s'y pressèrent également et Jésus les reçut hospitalièrement. On ne doit pas ici s'arrêter à demander comment Jésus a pu faire un *festin* ; il ne s'agit pas de cela ; il partagea sa frugale pitance avec tous ceux qui éprouvaient le besoin, non pas de manger à sa table, mais de l'entendre ; il saisit cette occasion de semer le grain dans une terre heureusement préparée. A vrai dire, cette version de Marc, répétée par le rédacteur du premier évangile, nous semble de beaucoup préférable, et si l'un des trois textes offre une lacune dans le récit, c'est bien celui de Luc, chez qui on doit nécessairement mettre un intervalle entre le v. 28, qui dit que Lévi *suivit* Jésus, et le v. 29, qui dit qu'il l'*invita* à un festin. En somme, notre opinion est qu'à l'égard des deux différences signalées, Marc nous donne le récit le plus primitif et le plus authentique, tandis que les deux autres auteurs y joignent des interprétations, l'un par la substitution d'un autre nom, l'autre en transformant un repas ordinaire de Jésus, mais accidentellement partagé par des convives plus nombreux, en un festin préparé dans la maison du péager.

C'est pour la première fois que nous rencontrons le nom de *pécheurs* accolé proverbialement avec celui de péagers. Nous avons conservé la traduction littérale et nous accordons facilement qu'on a voulu désigner par là des gens méprisables et méprisés, peut-être des gens de mauvaise vie, mais surtout encore des hommes qui ne s'astreignaient pas à une observation bien rigide de toutes les règles ascétiques prescrites par les Pharisiens et leurs docteurs. Mais on peut aller plus loin et ne pas exclure les *païens* eux-mêmes. Nous oserions même mettre ce dernier mot dans tous les textes analogues. Il est de fait que ces derniers (déjà dans de nombreux textes de l'Ancien Testament, surtout

des Psaumes) étaient désignés par cette épithète (comp. encore 1 Cor. VI, 1). Les Pharisiens se tenaient à distance de tous ceux qui ne s'imposaient pas les mêmes devoirs de pureté et de purification réglementaire, et Jésus, à leurs yeux, était jugé et condamné par le fait même qu'il ne partageait pas leurs antipathies.

La portée morale de tout le récit se résume dans les dernières lignes du texte. Elles renferment trois éléments également clairs et intéressants pour le lecteur chrétien : Jésus est venu chargé d'une mission restauratrice et salutaire auprès des *malades*. Il est donc un *médecin*, nous n'avons pas besoin de dire dans quel sens. Ceux qui sont *bien portants*, c'est-à-dire qui se croient tels (Luc XVIII, 9), se dispensent de requérir son secours (ce qui sans doute doit être pris dans un sens ironique), mais ils ne doivent pas pour cela défendre à ceux qui se reconnaissent malades de s'adresser à celui qui peut les guérir. C'est à ces envieux qui refusent aux indigents (dans le sens moral) ce dont eux croient n'avoir pas besoin, que s'adresse une parole de Dieu consignée dans le livre du prophète Osée (VI, 6), et par laquelle l'Éternel réclame un culte consistant dans les sentiments et dans des actes qui en découlent, et non un culte purement extérieur et rituel. Ce passage est encore cité Matth. XII, 7. Enfin Jésus déclare qu'il n'attendra pas seulement qu'on vienne le chercher, comme ferait un médecin ordinaire, mais qu'il ira lui-même rechercher ceux qui peuvent avoir besoin de lui, peut-être sans qu'ils le sachent bien ; il appelle ce procédé, l'*appel*, la vocation, d'un mot qu'il répétera plus d'une fois encore et qui deviendra un terme consacré par la prédication apostolique.

23.

LE JEÛNE.

Matth. IX, 14-17. — Marc II, 18-22. — Luc V, 33-39.

Alors les disciples de Jean vinrent à lui en disant : Pourquoi nous et les Pharisiens jeû-

Les disciples de Jean et les Pharisiens avaient l'habitude de jeûner. Et ils vinrent lui dire : Pourquoi les disciples de Jean et ceux des

Mais ils lui dirent : Les disciples de Jean jeûnent fréquemment et

nons-nous, tandis que tes disciples ne jeûnent pas ?	Pharisiens jeûnent-ils, tandis que tes disciples à toi ne jeûnent pas ?	font des prières, de même que ceux des Pharisiens, tandis que les tiens mangent et boivent.
15 Et Jésus leur dit : Les gens de la noce peuvent-ils être en deuil tant que l'époux est avec eux ? Mais il viendra des jours où l'époux sera séparé d'eux, alors ils jeûneront.	19 Et Jésus leur dit : Les gens de la noce peuvent-ils jeûner, pendant que l'époux est avec eux ? Aussi longtemps qu'ils ont l'époux avec eux, ils ne peuvent jeûner. Mais il viendra des jours où l'époux sera séparé d'eux, alors ils jeûneront en ce jour-là.	34 Et il leur dit : Pouvez-vous faire jeûner les gens de la noce pendant que l'époux est avec eux ? Mais il viendra des jours où l'époux sera séparé d'eux, alors ils jeûneront en ces jours-là.
16 Personne ne met une pièce de drap écru sur un vieil habit, car la pièce rapportée enlèverait une partie de l'habit, et la déchirure serait pire.	21 Personne ne coud une pièce de drap écru sur un vieil habit, autrement la pièce neuve rapportée enlèverait une partie du vieux et la déchirure serait pire.	36 Il leur dit aussi une parabole : Personne n'arrache une pièce d'un habit neuf pour la mettre sur un vieil habit, autrement il aura déchiré le neuf et la pièce qu'il aura prise ne s'accordera pas avec le vieux.
17 On ne met pas non plus du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement les outres crèvent, le vin se répand et les outres sont perdues. Mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, et ils se conservent tous les deux.	22 Et personne ne met du vin nouveau dans de vieilles outres ; autrement le vin nouveau fera crever les outres, et le vin est perdu ainsi que les outres.	37 Et personne ne met du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement le vin nouveau fera crever les outres, et il se répandra et les outres seront perdues. Mais il faut mettre le vin nouveau dans des outres neuves.
		39 Et personne, après avoir bu du vieux, ne demande du nouveau. Car on dit : le vieux est doux.

Les trois rédacteurs placent la discussion relative au jeûne à la suite de celle relative à la fréquentation des péagers. C'est là l'effet d'une association d'idées bien naturelle. Luc seul va plus loin, en ce qu'il met la nouvelle question dans la bouche des mêmes personnes qui venaient de blâmer la conduite de Jésus. Les deux

autres évangélistes introduisent d'autres interlocuteurs et séparent ainsi les deux scènes. Cette version est positivement préférable, car le sujet de la conversation est différent, et l'occasion qui l'amène est nouvelle aussi, ce que Marc indique en commençant de la manière la plus précise.

Les Pharisiens et les disciples de Jean, dit-il, observaient des jeûnes plus rigides et plus fréquents, et l'on attachait à cette coutume une certaine importance et un mérite. Les disciples de Jésus ne se soustrayaient pas sans doute aux jeûnes légalement prescrits, mais ils ne faisaient rien de plus, et pouvaient ainsi être considérés par les méthodistes du temps comme étant moins pieux. Cela choquait surtout ceux qui voyaient de mauvais œil la réputation croissante de Jésus.

La réponse donnée par celui-ci ne touche pas au fond de la question et ne s'explique en aucune façon sur la valeur du jeûne. Elle a plutôt l'air d'une excuse : « De même que pendant la noce (qui durait plusieurs jours) personne ne songe à jeûner ou à mettre des habits de deuil, de même mes disciples, aussi longtemps qu'ils sont avec moi, peuvent se livrer à la joie, et n'ont pas besoin de s'attrister. Le temps viendra où je n'y serai plus ; alors les privations et les afflictions ne leur manqueront pas. » Le jeûne n'est donc pris ici que comme une marque de deuil. La fin du discours, comme cela est souvent le cas, ne rentre pas dans la situation fictive et figurée de la parabole (les gens de la noce n'allant pas nécessairement jeûner le lendemain), mais elle appartient à l'application morale. En somme, Jésus n'a donc dit ici que ceci : Laissez-les jouir du moment de paix qui leur est encore accordé ; leur tour de jeûner (dans le sens figuré du mot) viendra sans faute. Nous ferons encore remarquer que cette manière de parler de l'avenir des disciples semble impliquer la prévision d'une séparation douloureuse et grosse de périls. Ce serait donc un premier avertissement relatif à la catastrophe finale.

Cependant nos textes offrent encore deux autres réponses, plus directement théoriques, à la même question. Sous une forme parabolique (par un *mashal,* comme aurait dit l'Ancien Testament) il se prononce sur la valeur du jeûne. Il y a là, comme on l'a vu, deux paraboles, mais dont l'une est moins transparente que l'autre, nous dirons même moins propre à mettre en évidence la pensée que nous attendons, si bien qu'on peut se demander si

elle a été dite précisément à cette occasion. Prenons donc d'abord la seconde.

L'image du vin est extrêmement significative. Comme il est impossible de douter de son authenticité, elle se présente à nous comme l'une des déclarations les plus positives et les plus absolues qu'on puisse trouver dans l'Évangile pour constater que Jésus lui-même mesurait d'un œil sûr la distance qui séparait celui-ci de la Loi. S'il se trouve ailleurs des textes en apparence contradictoires, la critique et l'exégèse auront à les expliquer de manière à ce que le nôtre ne perde rien de son énergie et de sa portée. Le vin nouveau ne saurait se mettre dans les vieilles outres; l'esprit de l'Évangile ne s'accommode pas à la longue des formes de la Loi, il les brisera nécessairement. Donc, celui qui a cet esprit et qui se laisse guider par lui, ne reconnaîtra pas de valeur intrinsèque aux formes traditionnelles du judaïsme. L'esprit devra se créer des formes nouvelles qui lui soient appropriées; les formes préexistantes ne peuvent ni ne doivent régler l'action de l'esprit. Il ne faut pas trop presser la dernière partie de l'image, où il est dit que les outres et le vin sont perdus en même temps dans le cas d'une association antipathique. L'esprit de la vérité absolue ne peut pas se perdre complétement, même quand il brise ses entraves; il peut se fausser au contact d'une forme hétérogène.

L'autre comparaison est moins naturelle; aussi n'est-elle pas reproduite de la même manière par tous les narrateurs. Les deux premiers font dire à Jésus qu'on ne raccommode pas un vieil habit avec des pièces de drap neuf. Or, il est vrai qu'un pareil rapiécetage n'est pas d'un grand profit, parce que les reprises mêmes servent à user davantage les bords de l'ancienne déchirure. Cependant on se demande comment Jésus a pu dire ce mot, dans cette forme, puisque le contraire a lieu tous les jours, et si sa pensée n'aurait pas été bien mieux exprimée, s'il avait dit qu'on ne met pas de vieux lambeaux sur un habit neuf, puisqu'il s'agissait ici au fond de la prétention d'allier les vieilles traditions à la nouvelle foi? Il faudra donc réduire la portée de la comparaison à ceci: le judaïsme est comme un vieil habit qui ne supporte plus même le raccommodage; il ne gagnerait rien à des essais de réforme partielle. Il serait question alors, non pas spécialement du jeûne à conserver ou à abolir, mais de la différence absolue des deux points de vue, des deux conceptions religieuses. De cette

manière, l'image serait tout aussi significative que celle du vin ; le judaïsme serait assimilé à un objet tellement détérioré et caduc, qu'il n'y aurait plus même moyen de lui donner une force d'emprunt par des moyens artificiels.

La forme donnée à cette parabole dans la rédaction du troisième évangile, est plus expressive encore. Car d'après ce texte (tel que nous l'offrent les éditions critiques modernes), il est question de mettre en pièces l'habit neuf pour raccommoder le vieux, de manière qu'on gâterait ce qui est bon, sans arriver à faire quelque chose de durable ou seulement d'entier de ce qui était défectueux. Cela revient à dire que ce serait chose déraisonnable de défaire l'unité et l'homogénéité des éléments et des principes de la nouvelle religion, de lui faire faire, pour ainsi dire, des sacrifices et des concessions, dans le vain espoir de donner à l'ancienne une force qu'elle n'a plus.

Les deux versions de la seconde parabole donnent donc un sens acceptable, et contiennent une idée analogue à celle que nous a présentée la parabole du vin et des outres ; mais il faut convenir qu'elles sont toutes les deux moins intimement liées à la question du jeûne que ne l'est cette dernière et qu'elles perdent à y être rapportées trop exclusivement.

Luc seul ajoute une troisième parabole, laquelle est positivement étrangère au sujet et exprime un tout autre sens. C'est la simple association des idées et l'analogie des termes qui lui a fait assigner sa place ici. En tout état de cause, le vin vieux est meilleur que le vin nouveau (bien entendu, tant qu'il s'agit des provenances du même terrain et qu'on fait abstraction de la différence éventuelle de la qualité des crûs annuels). Mais si l'Évangile est le nouveau vin, le vieux ne saurait être meilleur qu'aux yeux de ceux qui ne veulent pas de l'Évangile. Ce serait donc, de la part de Jésus, une explication des motifs des Pharisiens pour rejeter sa doctrine. Ils préféraient la Loi *parce que* elle était vieille; l'habitude donne aux choses un attrait particulier, mais purement subjectif, et non une valeur réelle. C'est là certes une vérité incontestable, mais telle qu'elle est présentée ici elle change brusquement la signification des images employées tout à l'heure et ne peut pas avoir été formulée ainsi immédiatement après le précédent discours.

(*Suite de Matthieu* : Section 37).

24.

LES ÉPIS ARRACHÉS.

Matth. XII, 1-8. — Marc II, 23-28. — Luc VI, 1-5.

En ce temps-là Jésus passa, un jour de sabbat, par les champs de blé, et ses disciples eurent faim et se mirent à arracher des épis et à manger. En voyant cela, les Pharisiens lui dirent : Vois-tu, tes disciples font ce qu'il n'est pas permis de faire un jour de sabbat.

Mais il leur dit : N'avez-vous pas lu ce qu'a fait David, lorsqu'il eut faim, ainsi que ses compagnons ? comment il entra dans la maison de Dieu et mangea les pains de proposition, chose que ni lui ni ses compagnons n'avaient la permission de manger, mais les prêtres seuls ?

Ou bien n'avez-vous pas lu dans la Loi qu'aux jours de sabbat les prêtres violent le sabbat dans le temple, sans se rendre coupables ? Or, je vous dis qu'il y a ici quelque chose de plus grand que le temple. Si vous aviez compris ce que cela veut dire : « Je demande de l'amour et non des sacrifices, » vous ne condamneriez pas ceux qui ne sont pas coupables.

Et il arriva qu'un jour de sabbat il traversa les champs de blé et ses disciples firent le chemin en arrachant les épis. Et les Pharisiens lui disaient : Vois donc ! pourquoi font-ils aux jours de sabbat ce qui n'est pas permis ?

Et il leur dit : N'avez-vous jamais lu ce qu'a fait David, lorsqu'il se trouva dans le besoin et qu'il eut faim, lui et ses compagnons ? comment il entra dans la maison de Dieu, du temps du grand-prêtre Abiathar, et mangea les pains de proposition, qu'il n'est permis de manger qu'aux prêtres, et en donna aussi à ses compagnons ?

Or, il arriva un certain jour de sabbat qu'il traversa des champs de blé, et ses disciples arrachaient les épis et les mangeaient en les égrenant avec les mains. Cependant quelques-uns d'entre les Pharisiens leur dirent : Pourquoi faites-vous ce qui n'est pas permis les jours de sabbat ? Et Jésus prit la parole et leur dit : N'avez-vous pas aussi lu ce qu'a fait David, lorsqu'il eut faim, lui et ses compagnons ? Il entra dans la maison de Dieu, prit les pains de proposition et en mangea, et en donna aussi à ses compagnons, bien qu'il ne soit permis qu'aux seuls prêtres de les manger.

	Et il leur dit : Le sabbat a été fait à cause de l'homme, et non l'homme à cause du sabbat.	Et il leur dit :
Car le Fils de l'homme est le maître du sabbat.	Ainsi donc le Fils de l'homme est maître aussi du sabbat.	C'est que le Fils de l'homme est maître aussi du sabbat.

La présente péricope, qui chez Marc et chez Luc se rattache immédiatement à celles que nous venons d'expliquer, a trouvé sa place, dans le premier évangile, dans un autre groupe de faits destinés à faire ressortir le conflit entre l'enseignement et la pratique de Jésus, et les prescriptions du pharisaïsme. Selon Matthieu, c'est ici la première fois que Jésus est interpellé au sujet des libertés qu'il prenait en face de la Loi, et même les autres évangélistes n'avaient point encore fait mention d'un reproche qui lui aurait été adressé dans une occasion pareille (sect. 16).

Luc, d'après le texte vulgaire, désigne ce sabbat par le singulier terme de *second-premier*, qu'aucun savant n'est encore parvenu à expliquer d'une manière satisfaisante, et qui ne se rencontre nulle part ailleurs, ni dans la littérature profane, ni dans la Bible ou dans les écrits qui en dépendent. Il serait plus que difficile de dire comment ce mot, dans le cas que ce fût un terme officiellement reçu dans le calendrier de la synagogue, aurait pu être énoncé en hébreu. Il serait possible qu'un ancien lecteur de l'évangile eût eu l'idée de déterminer plus exactement la chronologie de l'histoire évangélique, et de nommer ce sabbat le *premier*, dans une note marginale, en vue de l'*autre* mentionné dans la péricope suivante, et qu'un lecteur postérieur eût corrigé cette note, en vue du sabbat précédemment mentionné par Luc (sect. 16), et eût substitué le *second* au premier, de sorte que finalement ces deux notes auraient été mal à propos amalgamées et introduites dans le texte. Mais ce sont là des conjectures très-hasardées et nous les donnons sous toute réserve. Les Pères en ont fait d'autres en grand nombre, qui prouvent seulement que personne ne savait au juste ce que cela devait être.

Le sujet de l'interpellation des Pharisiens était la violation, par les disciples, des règlements relatifs au sabbat. La loi (Deut. XXIII, 26) permettait bien d'arracher quelques épis au champ du voisin, à condition qu'on ne se servît pas de faucille. Ce n'est donc pas sur cet acte en lui-même que porte le reproche

formulé par les gens d'école, mais ils assimilent cet acte à la moisson, par conséquent à un travail manuel, et ils y appliquent la loi qui défend tout travail le jour férié. Tout cela résulte clairement de la fin du récit et des dernières paroles mises dans la bouche de Jésus. L'institution du sabbat a sa raison d'être, son but salutaire pour l'homme, et partout où ce but peut être atteint, le sabbat devra être observé. Mais le sabbat lui-même n'est pas le but, il n'est qu'un moyen ; donc l'homme n'y est pas soumis d'une manière servile, et toutes les fois qu'un but plus élevé est en question, le sabbat, qui n'a qu'une valeur relative, doit lui céder le pas. Ainsi, les saints rites que les sacrificateurs accomplissent dans le temple, priment le sabbat ; les prêtres vaquent ce jour-là à toutes leurs occupations, sans que personne songe à dire qu'ils ont violé la loi. A plus forte raison les devoirs purement rituels, quels qu'ils soient, le sabbat compris, céderont le pas aux devoirs moraux et spirituels, résumés dans le seul mot d'amour, également applicable à nos relations avec Dieu et avec nos prochains (comp. Matth. IX, 13, sect. 22).

Notre texte soulève cependant quelques questions critiques que tous les commentateurs n'ont pas su également bien résoudre et que quelques-uns n'ont pas même entrevues.

Il y a d'abord la réfutation assez singulière des Pharisiens basée sur l'histoire de David (1 Sam. XXI, où le nom du prêtre est pourtant un autre). David un jour, passant près d'un tabernacle et ayant faim, alla manger les pains sacrés que le prêtre lui offrit. C'était contraire au texte de la loi. Au fond, ce fait ne prouvait rien, parce qu'une transgression ne saurait être justifiée par un précédent. Mais Jésus savait bien que les Pharisiens n'auraient rien à répliquer, parce que pour leur exégèse, tout comme pour l'exégèse traditionnelle des chrétiens, tout ce qu'a fait un héros de la théocratie de l'Ancien Testament était bien fait. Ils n'oseraient pas attaquer la mémoire du pieux roi. L'exemple de David n'était pas destiné à établir un principe moral, mais à fermer la bouche à des pédants. Matthieu seul nous a conservé la réponse essentielle de Jésus, celle qui nous regarde, nous autres, et qui formule la loi qui doit nous régir. Les faits et gestes de David ne sont pas notre règle.

Mais il y a plus : il n'y a pas de rapport bien intime entre le reproche des Pharisiens relatif au sabbat et l'exemple de David, qui est tout à fait étranger à la question du sabbat. La réponse,

même au point de vue de l'explication que nous venons d'en donner, ne frappe pas d'une manière directe. L'évangéliste qui, le premier, lui a assigné sa place ici, ne se serait-il pas trompé? Du moins, n'y aurait-il pas quelque lacune dans sa relation? En tout cas, il ne reste entre ces deux faits que cette analogie générale qu'il s'agit d'actes contraires à la lettre de la loi, mais excusés par une nécessité de circonstance. C'est la *faim* qui fait la liaison et non le *sabbat*.

En pressant la lettre du texte de Marc, on trouve le sens : les disciples se *frayèrent un chemin* à travers champs en arrachant des épis (sans en manger). Au point de vue purement philologique, cette traduction est juste, mais nous ne croyons pas que ce soit là ce que l'auteur a voulu raconter. Pour se frayer un chemin à travers un champ de blé, on n'a pas besoin d'arracher les épis ; ce serait même une perte de temps très-superflue ; puis ce serait un acte de dévastation inexcusable ; ensuite les Pharisiens, dans Marc aussi, ne parlent que de la violation du sabbat ; enfin l'exemple de David ne serait plus dans aucun rapport avec le fait à expliquer. Les deux autres évangélistes n'ont donc pas changé la nature du fait, mais ils lui ont donné une explication dont le texte primitif ne parlait pas.

Une variante célèbre se trouve dans cette phrase : Il y a ici *quelque chose* de plus grand que le temple. Cela veut dire évidemment (comme nous l'avons déjà insinué) : il est engagé ici un principe plus élevé qu'une règle rituelle, c'est celui qui doit déterminer la position du disciple de Jésus, relativement à la loi, et ce principe, Dieu lui-même l'a formulé d'avance par la bouche du prophète Osée (l. c.). Le texte vulgaire porte : Il y a ici *quelqu'un* de plus grand que le temple. Il est facile de voir que cela s'accorde moins bien avec le contexte, qui doit aboutir à proclamer la supériorité de l'amour sur le devoir rituel. Il va sans dire qu'en fin de compte la *personne* de Jésus sera exaltée par la même raison et le Fils de l'homme déclaré maître du sabbat, mais c'est précisément parce qu'il revendique le principe en question, qu'il le substitue à celui qui avait prévalu jusque-là, et qu'il inaugure un ordre de choses nouveau avec lequel les anciennes formes sont désormais incompatibles. On voit que nos textes, en partie tout à fait incomplets, ne font qu'esquisser un enseignement d'une immense portée et d'autant plus intéressant qu'il se rattache à un fait absolument insignifiant par lui-même.

25.

LA MAIN SÈCHE.

Matth. XII, 9-14. — Marc III, 1-6. — Luc VI, 6-11.

Et en partant de là il entra dans leur synagogue. Et il y vit un homme ayant une main sèche. Et ils l'interrogèrent en disant : Est-il permis de faire une guérison le jour du sabbat ? C'était afin de pouvoir l'accuser.	Et il entra de nouveau dans la synagogue. Et il y avait là un homme ayant la main desséchée. Et ils l'observèrent pour voir s'il le guérirait un jour de sabbat, afin de pouvoir l'accuser.	Il arriva aussi un autre jour de sabbat qu'il entra dans la synagogue et enseigna. Et il y avait là un homme dont la main droite était sèche. Or, les scribes et les Pharisiens l'observèrent pour voir s'il ferait une guérison le jour du sabbat, afin de trouver un motif d'accusation contre lui.
	Et il dit à l'homme qui avait la main sèche: Lève-toi, là au milieu !	Mais lui connaissait leurs pensées et dit à l'homme qui avait la main sèche : Lève-toi et place-toi ici au milieu ! Et il se leva et se tint debout.
Mais il leur dit : Quel est l'homme parmi vous qui aurait une brebis unique, et qui, si elle venait à tomber dans une fosse un jour de sabbat, ne la saisirait pas pour l'en retirer ? Or, combien un homme vaut-il mieux qu'une brebis ? Il est donc permis de faire le bien un jour de sabbat.	Et il leur dit :	Puis Jésus leur dit : [Luc XIV, 5, sect. 72.]
	Est-il permis, un jour de sabbat, de faire le bien ou de faire le mal ? de sauver la vie à quelqu'un ou de le tuer ? Mais ils gardaient le silence. Et les regardant tout à l'entour avec colère, attristé en même temps au sujet de l'endurcissement de leur cœur,	Je vous demande s'il est permis, un jour de sabbat, de faire le bien ou de faire le mal ? de sauver la vie à quelqu'un ou de le laisser périr ? Et les regardant tous à l'entour
Alors il dit à cet homme :	il dit à cet homme :	il lui dit :

Étends ta main ! Et il l'étendit, et elle fut rétablie saine comme l'autre.	Étends la main ! Et il l'étendit, et sa main fut rétablie.	Étends ta main ! Et il le fit, et sa main fut rétablie.
Et les Pharisiens sortirent et délibérèrent contre lui, à l'effet de le faire périr.	Et les Pharisiens sortirent et tinrent aussitôt conseil contre lui avec les Hérodiens, à l'effet de le faire périr.	Mais eux furent remplis de rage et s'entretenaient ensemble de ce qu'ils feraient à Jésus.

Le fait qu'on vient de lire et les paroles de Jésus qui s'y rattachent, présentent beaucoup d'analogie avec ce qui avait été raconté dans la section précédente. Il s'agit encore des règlements concernant le sabbat, et les ardents champions de la législation traditionnelle, qui (comme nous le savons par le Talmud) avait expressément défendu pour ce jour toute opération médicale, si ce n'est dans des cas d'extrême urgence, épiaient Jésus pour le traduire éventuellement devant les autorités juives, si, comme ils s'y attendaient, il touchait le malade présent à la synagogue. Probablement (bien que ce ne soit pas dit dans le texte) cet homme avait exprimé l'intention de demander l'assistance du prophète. L'un de nos auteurs dit même qu'ils provoquèrent eux-mêmes directement ce dernier, pour ne pas manquer une si belle occasion de le trouver en défaut. — La main *sèche*, c'est une paralysie locale qui privait l'individu de l'usage d'un membre de première nécessité.

Ce qui dans cette scène nous intéresse le plus, c'est la manière dont Jésus éconduit ses détracteurs. Il y a à cet égard deux réponses à considérer dans nos textes, qui n'ont pas la même portée toutes les deux ; mais cette fois ce sont Marc et Luc qui nous ont conservé la plus importante, que Matthieu effleure à peine en deux mots. En effet, quand Jésus parle d'une brebis tombée dans une citerne ou dans un trou quelconque, et que le propriétaire s'empressera d'en retirer, sans se préoccuper de la question du sabbat, il n'invoque pas un principe, mais il fait appel au sentiment naturel, au bon sens, à l'instinct, si l'on veut, et cela pouvait suffire parfaitement pour imposer silence à des ergoteurs scolastiques qui n'avaient pas prévu ce cas et qui n'étaient pas préparés à cette objection. Mais cela ne décidait rien en théorie. Et il faut avouer que l'interprétation donnée de la loi du sabbat, dans les textes scripturaires mêmes, était de nature à mettre le droit du côté des Pharisiens. Quand on punit

de mort un malheureux qui va ramasser du bois sec pour sa famille, un jour de sabbat (Nomb. XV, 32 suiv.), on peut aussi laisser la brebis dans sa fosse, et réserver au lendemain la guérison d'une maladie qui datait de plus loin et qui ne mettait pas en danger la vie d'un homme. (Luc connaît aussi ce mot de Jésus, mais il le place dans une occasion différente, quoique analogue.)

Il en est tout autrement de la réponse donnée dans les autres évangiles. Ici, d'un seul coup, et avec une grande supériorité de coup d'œil, Jésus oppose sa morale à lui, à la casuistique des légistes. Leur règlement disait : Guérir un malade est un genre de travail, donc cela est interdit le sabbat. Jésus dit : Guérir est un bienfait, bien faire est un devoir, donc c'est une obligation de tous les jours. C'est bien à cela que revient sa réponse. En effet, on voit que la mention du sabbat n'est introduite dans sa question que parce qu'elle faisait le point de départ du débat; bien faire, mal faire, sont des notions générales, indépendantes des conditions de temps. Et puis, on remarquera que sa question a la forme d'un dilemme, dont l'un des éléments implique une absurdité, personne ne pouvant vouloir déclarer qu'il est permis de mal faire, n'importe quel jour de la semaine. Jésus choisit cette forme d'interpellation pour faire sentir aux moins intelligents que son point de vue à lui est le seul vrai dans cette affaire. En ajoutant encore la phrase qui parle de conserver la vie ou de tuer, il ne fait que renchérir sur la première expression, il pousse en quelque sorte au paradoxe, comme nous lui verrons faire souvent encore.

Le récit se termine par la mention expresse des intentions hostiles du parti qui venait ainsi d'être publiquement réduit au silence. Cette remarque se reproduira de plus en plus souvent dans la suite, et l'on sait de reste que ce n'était pas là un soupçon gratuit de la part des disciples. Cependant il est impossible de préciser ce qu'il faut entendre par ces délibérations et ces conseils tenus dont parlent nos textes. Les sentiments étant partagés par beaucoup de personnes, les communications, les projets, les menaces, les instigations réciproques n'auront pas manqué. Par les *Hérodiens* nous devons entendre des officiers ou partisans intéressés de la dynastie régnante en Galilée, laquelle pouvait craindre un mouvement populaire, et s'appliquer en conséquence à surveiller Jésus comme un prétendu démagogue.

26.

LES DOUZE.

Matth. XII, 15-21. — Marc III, 7-19. — Luc VI, 12-19

Matthieu	Marc	Luc
Cependant Jésus en ayant eu connaissance, se retira de là, et une grande foule le suivit,	Et Jésus avec ses disciples se retira vers le lac, et une masse de monde le suivit de la Galilée, de la Judée, et de Jérusalem, et de l'Idumée, et d'au-delà du Jourdain, et ceux des environs de Tyr et de Sidon, apprenant tout ce qu'il faisait, vinrent en masse vers lui.	(v. 17.)
	9 Et il dit à ses disciples qu'une barque fût tenue à sa disposition, à cause de la foule, pour qu'elle ne le pressât pas trop.	
et il les guérit tous,	Car il en guérit beaucoup, de sorte que tous ceux qui étaient tourmentés de maladies l'obsédaient afin de le toucher.	(v. 19.)
	Et les esprits impurs, quand ils le voyaient, se jetaient à sa rencontre et disaient en criant : Tu es le fils de Dieu !	(v. 18.)
et leur enjoignit sévèrement de ne point le faire connaître :	Et il leur faisait beaucoup de sévères injonctions pour qu'ils ne le fissent pas connaître.	
afin que fût accompli ce qui avait été annoncé par le prophète Ésaïe quand il dit : « Voyez mon serviteur que j'ai élu, mon bien-aimé auquel mon âme a pris plaisir ; je mettrai mon esprit sur lui et il proclamera le jugement aux nations.		

Il ne disputera ni ne criera, et personne n'entendra sa voix dans les places publiques. Il ne brisera pas le roseau froissé et n'éteindra pas le lumignon fumant, jusqu'à ce qu'il ait mené le jugement au triomphe. Et les nations espèreront en son nom. »

[X, 1, 8, sect. 40.]

[X, 2 suiv., sect. 40: Voici les noms des douze apôtres: le premier Simon dit Pierre et son frère André, Jacques fils de Zébédée et son frère Jean, Philippe et Barthélemy, Thomas et Matthieu le péager, Jacques fils d'Alphée et Lebbée, Simon le Cananéen et Jude Iscariote, celui-là même qui le trahit.]

[13] Et il monta sur la montagne

et appela à lui ceux qu'il voulait, et ils vinrent auprès de lui, et il en établit douze pour qu'ils fussent avec lui, et pour qu'il les envoyât prêcher, avec le pouvoir de chasser les démons. [16] Et il donna à Simon le surnom de Pierre, puis Jacques le fils de Zébédée et Jean le frère de Jacques, auxquels il donna le surnom de Bené-regés, ce qui signifie fils du tonnerre; et André, et Philippe, et Barthélemy, et Matthieu, et Thomas, et Jacques fils d'Alphée, et Thaddée, et Simon le Cananéen, et Judas Iscariote, celui-là même qui le trahit.

(v. 7. 8.)

(v. 11.)

[12] Or il arriva dans ce temps-là qu'il sortit pour prier sur la montagne, et il passa la nuit à prier Dieu. Et quand le jour fut venu, il appela ses disciples, et en ayant choisi douze auxquels il donna le nom d'Apôtres

[IX, 1, 2, sect. 40.]

[14] (Simon, qu'il nomma Pierre, et André son frère, et Jacques et Jean,

et Philippe et Barthélemy, et Matthieu et Thomas, et Jacques d'Alphée et Simon nommé le zélateur et Jude de Jacques et Judas Iscariote, qui devint traître), il descendit avec eux et prit place sur un terrain uni, ainsi que la foule de ses disciples et une grande masse de peuple de toute la Judée et de Jérusalem, et du littoral de Tyr et de Sidon, qui étaient venus l'entendre et se faire guérir de leurs

	(v. 10.)	maladies. Et ceux qui étaient molestés par des esprits impurs étaient guéris. Et toute cette foule cherchait à le toucher, parce qu'il sortait de lui une force qui les guérissait tous.

Nous avons réuni dans cette section plusieurs éléments divers, uniquement pour ne pas avoir besoin d'intervertir l'ordre dans lequel les évangélistes les ont incorporés à leur narration. En effet, Marc et Luc placent ici l'élection et les noms des douze apôtres ; Luc y rattache une scène qui nous représente Jésus entouré d'une foule immense et s'apprêtant à les instruire dans un discours étendu. Or, cette même description, conçue à peu près dans les mêmes termes, précède l'élection des apôtres dans la rédaction de Marc. Enfin, Matthieu se borne à quelques lignes de résumé, quant à cette même introduction ; il y joint une déclaration qui lui est propre, et ne parle point des Douze, parce qu'il les a déjà nommés dans un chapitre précédent, que nous trouverons seulement plus bas (sect. 40).

Le catalogue des Douze donne lieu à plusieurs observations. Les noms se suivent à peu près dans le même ordre dans les trois rédactions, et l'on voit sans peine que les plus célèbres ont été placés en tête. Plusieurs des autres ne nous sont connus que par cette unique mention, car les légendes répandues sur leur compte dans l'ancienne Église et dans la littérature apocryphe ne méritent aucune créance. Deux apôtres ne nous sont connus que sous leurs noms grecs (Philippe et André); comme ils étaient juifs, ils ont dû avoir aussi des noms hébreux, sans doute moins usités dans leur entourage plus ou moins hellénisé, et par la suite oubliés complétement. Deux autres ne nous sont même connus que par leurs surnoms et nous ignorons leurs noms véritables : c'est le *fils de Ptolémée* [Barthélemy] (que beaucoup de commentateurs prétendent identifier avec Nathanaël, mentionné Jean I, 46), et le *Jumeau* [Thomas] (Jean XI, 16 ; XX, 24). Enfin il y en a un qui porte un nom différent dans chacun des trois textes, ou pour parler plus exactement, à l'une des douze places nous trouvons trois noms absolument différents : *Lebbée*, *Thaddée*, *Jude*, et ce n'est qu'au caprice des copistes, qui cherchaient à rétablir l'accord, qu'on doit les leçons vulgaires :

Lebbée surnommé Thaddée, Thaddée surnommé Lebbée. Il est fort peu probable qu'un même individu juif ait porté trois noms hébreux, dont au moins deux sont des noms usités. L'auteur du quatrième évangile (XIV, 22) ne paraît pas avoir connu d'autre nom à ce Jude, quand il s'agissait de le distinguer de l'Iscariote. Cela aura surtout son importance, si l'auteur de ce livre a été lui-même l'un des douze apôtres. Nous n'hésitons pas à admettre comme possible la non-identité des personnes qui ont porté ces noms, soit que du vivant même de Jésus il y ait eu déjà un changement dans le corps des Douze, par un motif quelconque, soit que, à une certaine distance des événements, et quand peut-être plusieurs d'entre eux avaient disparu de la scène sans laisser de traces, il ait été difficile aux historiens de recueillir des notes exactes sur les individus. Jésus ayant une autre fois choisi soixante-dix disciples missionnaires, et les apôtres eux-mêmes ayant tenu, après sa mort, à rester au complet, une certitude absolue n'était peut-être plus à obtenir à l'époque de la rédaction des évangiles. Quant à l'assertion des commentateurs, que Lebbée et Thaddée sont des noms identiques par leur signification (homme de cœur), c'est une absurdité philologique qui ne mérite pas qu'on s'y arrête.

Le *surnom* de Simon (Pierre) sera expliqué par le texte même en son lieu (sect. 50). Pour celui des fils de Zébédée, nous avons rétabli l'orthographe authentique altérée par les copistes qui ne savaient pas l'hébreu ; l'origine de ce surnom peut s'expliquer par des faits du genre de celui qui est raconté sect. 57. Celui du second Simon paraît avoir donné lieu à une méprise. Le *Cananéen*, ou d'après d'autres manuscrits, le *Cananite*, est en tout cas un habitant de Cana, ou d'un endroit (à nous inconnu) qui aurait été nommé Canana (mais non de Canaan, nom que les Grecs écrivent par un *Ch*). Mais nous estimons que Luc, en le nommant le *zélateur*, c'est-à-dire un homme qui a appartenu (antérieurement sans doute) au parti politique des patriotes radicaux, ou même à un corps franc ou à une guérilla, nous a donné le vrai surnom de cet apôtre ; car un zélateur se dit en hébreu du temps *Kannâ* (pluriel *kannâïm*), et c'est probablement ce mot que la tradition avait fourni aux autres rédacteurs, qui pourraient bien ne pas l'avoir connu, ou mal compris. Enfin le nom d'*Iscariote* est ordinairement traduit par *homme de Kérioth*, d'un endroit de la Judée (Jos. XV, 25). Cette interprétation nous

paraît sujette à caution, mais nous n'en avons pas de meilleure à proposer.

Quant au but du choix des douze apôtres, la 40e section nous fournira tout ce que nous pouvons désirer. Marc seul l'indique ici en passant, sauf à y revenir plus tard.

Les autres parties de nos textes ne demandent plus d'explication après ce qui a été dit plus haut. Pour la grande affluence de monde, venu de tous les points du pays, comp. surtout les premières lignes de la sect. 14 ; Jésus prêchant dans une barque à quelque distance du rivage, pour être vu et entendu par un plus grand nombre d'auditeurs, sect. 19; le silence imposé aux démons (ou aux démoniaques), sect. 18. Enfin, pour la *force qui sortait* de Jésus pour guérir les malades, nous en trouverons un exemple plus directement instructif, sect. 37.

Nous n'avons plus qu'à dire un mot du passage particulier au texte du premier évangile. C'est une citation tirée du 42e chap. d'Ésaïe, v. 1 suiv. On peut demander dans quel but spécial, ou à propos de quel rapprochement à faire, l'auteur a rappelé ce passage prophétique. Il ne peut pas se rapporter aux miracles racontés immédiatement auparavant, ni à la dignité messianique de Jésus en général, dont l'évangéliste n'avait pas parlé. Il faudra bien admettre qu'il y a pu trouver une prédiction directe des procédés discrets et réservés qu'il venait de signaler, en disant que les malades guéris miraculeusement recevaient l'ordre formel de ne pas en parler trop haut, de peur que les entraînements de la foule n'entravassent l'œuvre à peine commencée. Il y a du moins dans la description que le prophète fait du serviteur de Dieu, plusieurs traits qui se prêtent à un pareil rapprochement : il ne crie point, il ne dispute point, il évite les places publiques ; le roseau froissé et le lumignon fumant encore, mais ne brûlant plus, sont les images d'une extrême faiblesse ; le serviteur annoncé par le prophète la respecte et la soutient. Ces images représentent positivement les humbles et pieux Israélites, tandis que les nations auxquelles doit être annoncé le jugement, ce sont les païens. Mais ceux-là aussi (bien entendu une portion élue d'entre eux) espèrent en lui et viendront s'unir à lui dans son royaume de paix et d'amour.

(*Suite de Matthieu et de Marc* : Section 28.)

27.

SERMON.

Luc VI, 20-49.

[Matth. V, 3, 4, 6, 11, 12, sect. 14 :

Heureux les pauvres en esprit, car c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux. — Heureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ce sont eux qui seront rassasiés. — Heureux les affligés, car ce sont eux qui seront consolés.

Heureux vous, quand on vous outrage et vous persécute, et qu'on dit toute sorte de mal de vous mensongèrement à cause de moi.

Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense sera grande aux cieux; car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes qui ont été avant vous.]

Alors ayant levé les yeux sur les disciples, il dit :

Heureux vous qui êtes pauvres, car c'est à vous qu'appartient le royaume de Dieu ! Heureux vous qui avez faim maintenant, car vous serez rassasiés ! Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous rirez !

Heureux vous, quand les hommes vous haïssent et quand ils vous excommunient et vous injurient, et qu'ils rejettent votre nom comme méchant, à cause du fils de l'homme :

réjouissez-vous en ce jour-là et tressaillez de joie, car voyez, votre récompense sera grande au ciel, car leurs pères en faisaient de même aux prophètes. [24] Mais malheur à vous, riches, car vous avez ce qui vous revient de consolation ! Malheur à vous qui êtes rassasiés, car vous aurez faim ! Malheur à vous qui riez maintenant, car vous serez affligés et vous pleurerez ! Malheur, quand tous les hommes font votre éloge, car leurs pères en agissaient de même à l'égard des faux prophètes.

[Matth. V, 44 : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent.

v. 39 : Si quelqu'un te donne un soufflet sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre, et si quelqu'un veut plaider contre toi et prendre ta tunique, abandonne-lui aussi le manteau.

v. 42. Donne à qui te demande.]

[27] Mais je vous dis à vous qui m'écoutez : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent, priez pour ceux qui vous outragent ! A celui qui te frappe sur la joue, tends aussi l'autre, et si quelqu'un t'ôte le manteau, ne lui refuse pas non plus la tunique.

[Matth. VII, 12 : Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le-leur vous aussi de même.]

Donne à quiconque te demande, et ne réclame pas ton bien à celui qui te l'ôte. Et selon ce que vous voulez que les hommes vous fassent, vous aussi faites-leur pareillement.

[Matth. V, 46 s.: Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense en avez-vous? Les péagers ne font-ils pas de même? Et si vous n'accueillez que vos frères seuls, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens ne font-ils pas de même?

v. 45:.... afin que vous deveniez enfants de votre père céleste; car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et fait pleuvoir sur les justes et les injustes.]

32 Si vous aimez ceux qui vous aiment, quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs aiment bien aussi ceux qui les aiment. Et si vous faites du bien à ceux qui vous en font, quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs en font bien autant. Et si vous prêtez à ceux de la part desquels vous espérez être payés, quel gré vous en saura-t-on? Les pécheurs prêtent bien aussi les uns aux autres, dans le but d'en recevoir autant. Mais aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez quand vous n'avez rien à espérer. Alors votre récompense sera grande et vous serez les enfants du Très-Haut, car lui est bon pour les ingrats et les méchants.
36 Soyez donc miséricordieux comme votre père aussi est miséricordieux.

[VII, 1: Ne jugez pas, pour que vous ne soyez pas jugés . . . .

et avec la mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré aussi.]

Et ne jugez pas, et vous ne serez point jugés; ne condamnez pas et vous ne serez point condamnés; absolvez et vous serez absous. Donnez, et il vous sera donné: c'est une mesure bonne, pressée, secouée et débordante qu'on versera dans le pan de votre habit, car avec la même mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré en retour.

[Matth. XV, 14, sect. 44: Quand un aveugle en guide un autre, ils tomberont tous les deux dans la fosse.]

39 Il leur dit aussi une parabole: Un aveugle peut-il guider un autre aveugle? Ne tomberont-ils pas tous les deux dans la fosse?

[Matth. X, 24, sect. 40: Le disciple n'est pas au-dessus de son maître..., il suffit au disciple d'être comme son maître.]

40 Le disciple n'est pas au-dessus de son maître; mais chacun pourra être formé à l'exemple de son maître.

[VII, 3: Pourquoi regardes-tu à l'écharde qui est dans l'œil de ton frère, tandis que tu ne remarques pas la poutre qui est dans ton œil? Ou comment diras-tu à ton frère: Laisse-moi ôter l'écharde de ton œil, tandis qu'il y a une poutre dans le tien? Hypocrite! ôte d'abord la poutre de ton œil, et alors vois comment tu ôteras l'écharde de l'œil de ton frère.

41 Pourquoi regardes-tu à l'écharde qui est dans l'œil de ton frère, tandis que tu ne remarques pas la poutre qui est dans ton propre œil? Ou comment peux-tu dire à ton frère: Mon frère, laisse-moi ôter l'écharde qui est dans ton œil, tandis que tu ne regardes pas à la poutre qui est dans le tien? Hypocrite! ôte d'abord la poutre de ton œil, et alors vois comment tu ôteras l'écharde qui est dans l'œil de ton frère.

VII, 18: Un bon arbre ne peut pas produire de mauvais fruits, ni un arbre pourri de bons fruits . . . .

43 Car ce n'est pas l'arbre sain qui produit du fruit pourri, ni l'arbre pourri qui produit du beau fruit. Car tout arbre est reconnu à son

17. C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez. Est-ce qu'on cueille du raisin sur l'aubépine ou des figues sur les chardons?]

[Matth. XII, 35, sect. 28: La bouche dit ce dont le cœur est rempli. L'homme bon tire de bonnes choses de son bon trésor, et l'homme méchant tire de son mauvais trésor de mauvaises choses.]

[Matth. VII, 21 : Ce ne sont pas tous ceux qui me disent: Seigneur, Seigneur! qui entreront au royaume des cieux, mais c'est celui qui fait la volonté de mon père céleste.

v. 24 suiv.: Quiconque entend de moi ces paroles et les met en pratique, je le comparerai à un homme prudent qui construisit sa maison sur le roc: et quand l'averse tomba et que les torrents survinrent et que les vents soufflèrent et se jetèrent contre cette maison, elle ne s'écroula pas, car elle était fondée sur le roc. Et quiconque entend de moi ces paroles et ne les met pas en pratique, il est comparable à un homme imprudent, qui construisit sa maison sur le sable; et quand l'averse tomba, et que les torrents survinrent, et que les vents soufflèrent et battirent cette maison, elle s'écroula et sa chute fut grande.]

propre fruit, car on ne cueille pas des figues sur l'aubépine et on ne vendange pas le raisin sur la ronce.

L'homme bon, du bon trésor de son cœur, produit ce qui est bon; et le méchant, du mauvais, produit ce qui est mauvais. Car sa bouche dit ce dont son cœur est rempli.

46 Pourquoi m'appelez-vous : Seigneur! Seigneur! et ne faites-vous pas ce que je vous dis?

Quiconque vient à moi et entend mes paroles, et les met en pratique, je vais vous montrer à qui il ressemble: Il ressemble à un homme qui, construisant une maison, creusa profondément et posa le fondement sur le roc; une inondation survenant, le torrent se jeta sur cette maison, mais n'eut pas la force de l'ébranler, parce qu'elle était bien construite. Celui, au contraire, qui entend, mais ne pratique point, ressemble à un homme qui construisit une maison sur la terre, sans fondement. Le torrent se jetant sur elle, elle s'écroula aussitôt et la ruine de cette maison fut grande.

La plus grande partie de ce morceau a déjà été expliquée plus haut (sect. 14), en tant qu'elle se retrouve dans la rédaction du *Sermon de la montagne*, telle qu'elle est donnée par Matthieu. Nous y renvoyons nos lecteurs pour tout ce qui concerne les éléments parallèles, tant identiques que différents, de même que pour l'intelligence du rapport historique entre les deux rédactions. Nous nous bornerons ici à dire quelques mots sur les éléments particuliers à notre auteur.

1. (v. 24-26). Luc fait suivre les macarismes d'une série d'antithèses qui en forment le complément naturel. Nous devons faire ici les mêmes réserves à l'égard du sens à attacher aux termes de *riches, rassasiés, riants*. Il s'agira toujours de ne pas perdre de vue que Jésus parle de gens pour lesquels la sphère matérielle est absolument séparée de la sphère spirituelle et qui se renferment dans la première à l'exclusion de l'autre. C'est dans ce sens d'une antithèse absolue entre l'amour du monde et l'amour de Dieu que Jacques (ch. IV, V) reproduit les mêmes pensées. Dans ce sens il est dit que ceux qui attachent leur cœur aux biens de ce monde *ont déjà leur récompense*, c'est-à-dire, ont prélevé tout ce qu'ils ont à attendre ; ce monde venant à finir pour eux, et eux n'en pouvant rien emporter, leur part est faite dès à présent. Il viendra un temps où ils auront faim, c'est-à-dire, où ce qui remplissait leur existence exclusivement, leur fera défaut.

La dernière pensée appartient à un autre ordre d'idées. De même que les formules de félicitation se terminaient par une phrase qui mettait en regard la condition peu rassurante, et généralement pleine de déboires et de périls, dans laquelle sont placés les prophètes de Dieu, et la perspective du sort que le ciel leur réserve, de même ici les formules de menaces et de malédiction se terminent par un mot à l'adresse de ceux qui, aux compensations futures et célestes, préféreraient la popularité du moment, les applaudissements du monde, les éloges et les caresses de la foule, et qui, par cette raison, la flatteraient, comme faisaient autrefois les faux prophètes, au lieu de la châtier par leurs avertissements sérieux (Jér. XXIII, etc.).

2. (v. 34. 35). L'exemple du *prêt* n'est qu'une amplification du principe déjà énoncé dans les versets précédents ; mais cet exemple est surtout propre à faire ressortir le sens de la maxime. Car il est évident que l'acte d'un prêteur, sûr d'être remboursé, n'est pas un acte méritoire ; il était moins évident que l'amour et le bienfait accordés à des hommes bien pensants, et rendant la pareille, n'est pas non plus une vertu évangélique. L'exemple du prêteur réduit donc à sa juste valeur un sentiment dont on pouvait s'exagérer le mérite.

3. (v. 36). Cette phrase peut aisément se joindre à ce qui précède, car il s'agit sans doute de la charité à exercer envers ceux de la part desquels il n'y a rien à espérer en retour. Dans ce sens, elle remplacerait celle qui termine le 5e chapitre de Matthieu, bien

qu'elle en amoindrisse la portée. Cependant rien n'empèche de la considérer comme une maxime tout à fait indépendante du contexte, ou même de la rapprocher de ce qui suit.

4. (v. 37, 38). Le texte de Luc est ici plus riche et plus explicite que celui de Matthieu, mais il consiste en partie en commentaires ou amplifications d'une seule et même pensée. Car il est évident que le jugement, dont les disciples doivent se garder, est le jugement sans pitié et sans charité, le jugement oublieux des propres défauts du juge. Il s'agit toujours d'une critique malveillante à l'égard du prochain, et aveugle à l'égard de soi-même, comme le prouvent si bien les explications ajoutées à l'autre texte, et que Luc en a séparées. S'il est dit ensuite qu'on sera jugé de même, mesuré avec la même mesure, cela n'attribue point à Dieu des considérations humaines, et surtout cela ne nous obligera pas de supposer qu'il est plutôt question ici du jugement de l'opinion publique. Il faut s'arrêter à l'idée de la sévérité, que nous aurons provoquée et motivée par la nôtre. L'image du v. 38 est empruntée à une mesure de grains ou autres objets pareils, dont la *quantité* peut être augmentée par les procédés connus d'un mesurage honnête et généreux. A défaut d'autre vase, l'acheteur peut se faire verser cette quantité dans un pan de son grand manteau, comme nous ferions d'un tablier.

5. (v. 39). Ce verset nous paraît être étranger au contexte, à moins que Luc ne l'ait compris de manière à pouvoir le rattacher à ce qui avait été dit du jugement, ce qui est fort peu probable. Le vrai sens se dessinera très-nettement dans la section 44.

6. (v. 40). Nous ferons une remarque analogue sur cette autre sentence. Nous renvoyons donc le lecteur à la section 40. C'est ce passage qui nous a dicté notre traduction de la seconde moitié du verset, qu'on rend quelquefois par ces mots : Tout disciple accompli sera comme son maître. L'idée de la perfection n'est pas inhérente au verbe grec employé ici. La première préoccupation du disciple doit être d'arriver à la hauteur de son maître. A l'égard de Jésus, il serait bien heureux s'il arrivait jusqu'à son modèle ; à l'égard de tout autre maître, il pourra songer à aller plus loin, quand d'abord il l'aura atteint.

7. (v. 43-45). Ici Luc réunit plusieurs fragments qui sont séparés chez Matthieu, mais qui tous expriment l'idée que les actes témoignent du sentiment intime. Il y a cependant là un mot dont la vérité n'est pas absolue : la bouche ne dit pas toujours ce dont

le cœur est rempli. Le verset immédiatement suivant (46) suffit à lui tout seul pour le prouver. Nous allons voir à la section suivante, où ce mot nous reviendra, comment et dans quel sens il se justifie.

(*Suite* : Section 30.)

28.

APOLOGIE.

Matth. XII, 22-45. — Marc III, 20-30.

[20] Et il entra dans une maison, mais la foule y accourut encore, au point qu'ils ne purent pas même prendre leur repas. Et quand ses proches l'eurent appris, ils vinrent pour s'emparer de sa personne, car ils disaient qu'il avait perdu la tête.

Les textes de nos évangiles réunissent dans cette section un certain nombre de paroles du Seigneur, ou de fragments de discours, qui très-probablement n'appartenaient pas primitivement à une même circonstance ou époque, mais qui néanmoins présentent une certaine analogie et peuvent être interprétés du même point de vue. Il s'agit pour Jésus de se défendre contre de faux jugements sur sa personne et son œuvre. C'est donc un discours apologétique que nous avons devant nous, mais il se compose d'éléments divers et en partie hétérogènes.

1. Marc III, 20, 21. Les proches parents de Jésus, inquiets au sujet de l'agitation croissante qui se fait autour de lui, et trop peu clair-voyants pour comprendre la portée de son enseignement, croient qu'il a *perdu la tête* et viennent s'emparer de sa personne, pour l'éloigner de la foule et le prémunir contre une prétendue surexcitation de l'esprit. Voilà donc une première opinion fausse que le monde se fait à son sujet. Les deux autres évangélistes ont supprimé cet étrange incident, comme ils ont fait à l'égard de plusieurs autres particularités relatées dans le plus ancien évan-

gile (voy. par ex. Marc VI, 3, 13, etc.), et les modernes à leur tour, pour le faire disparaître complétement, font dire à Marc que Jésus risquait de tomber en défaillance physique, par suite d'un excès de fatigue, et qu'on vint le chercher pour le faire reposer un peu.

22 Alors on lui amena un démoniaque aveugle et muet, et il le guérit de manière que le muet parlait et voyait. Et toute la foule était dans l'étonnement et disait : Celui-ci serait-il le fils de David ? 24 Mais les Pharisiens qui entendirent cela, dirent : Cet homme ne chasse les démons qu'avec le secours de Beëlzeboul, le chef des démons.

25 Cependant Jésus, qui savait leurs pensées, leur dit :

Tout royaume qui est divisé contre lui-même est livré à la dévastation, et toute ville ou maison, qui est divisée contre elle-même, ne saurait subsister. Et si c'est Satan qui chasse Satan, il est divisé en lui-même : comment donc son royaume subsisterait-il ? Et si moi je chasse les démons avec le secours de Beëlzeboul, avec le secours de qui les vôtres les chassent-ils donc ? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges ! Si, au contraire, c'est avec l'esprit de Dieu que je chasse les démons, c'est donc à dire que le

22 Et les scribes venus de Jérusalem disaient : Il est possédé de Beëlzeboul. Et encore : C'est avec le secours du chef des démons qu'il chasse les démons.

23 Et il les interpella et leur dit en se servant de paraboles : Comment Satan peut-il chasser Satan ? Et si un royaume est divisé en lui-même, ce royaume ne peut subsister. Et si une maison est divisée en elle-même, cette maison ne pourra subsister. Et si Satan s'élève contre lui-même et se divise, il ne peut subsister, mais c'en est fait de lui.

[Luc XI, 14 ss., sect. 63 : Un jour il expulsait un démon qui était muet, et quand le démon fut sorti, le muet parla, et la foule fut dans l'admiration.

Cependant quelques-uns d'entre eux dirent :

C'est avec le secours de Beëlzeboul, le chef des démons, qu'il chasse les démons . . . .

Cependant lui, qui savait leurs sentiments, leur dit :

Tout royaume qui est divisé en lui-même est livré à la dévastation,

et une maison tombe sur l'autre.

Et si Satan aussi est divisé en lui-même, comment son royaume subsistera-t-il, puisque vous dites que c'est avec le secours de Beëlzeboul que je chasse les démons. Mais si moi je chasse les démons avec le secours de Beëlzeboul, avec le secours de qui les vôtres les chassent-ils donc ? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges !

Si, au contraire, c'est avec le doigt de Dieu que je chasse les démons, c'est donc à dire que le royaume de Dieu est venu à vous.

royaume de Dieu est venu à vous. 29 Ou bien encore, comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un guerrier et enlever ses armes, à moins de l'avoir garrotté d'abord? C'est alors seulement qu'il pourra piller sa maison. Quiconque n'est pas avec moi, est contre moi, et quiconque ne m'aide pas à recueillir, disperse. 31 C'est pourquoi je vous dis : Tout péché, et toute injure seront pardonnés aux hommes ;

mais l'injure contre l'Esprit ne sera point pardonnée aux hommes. Et si quelqu'un parle contre le fils de l'homme, cela lui sera pardonné ; mais si quelqu'un parle contre le saint Esprit, cela ne lui sera pas pardonné, ni dans ce monde, ni dans celui qui est à venir.

27 Personne ne peut enlever les armes d'un guerrier, en entrant dans sa maison, à moins de l'avoir d'abord garrotté : alors seulement il pourra piller sa maison.

28 En vérité je vous dis que tous les péchés seront pardonnés aux hommes, ainsi que toutes les injures qu'ils pourront proférer ;

mais si quelqu'un injurie le saint Esprit, il n'y a point de pardon pour lui à tout jamais, mais il est coupable d'un péché éternel. (C'était parce qu'ils disaient : Il est possédé d'un esprit impur).

Tant qu'un guerrier garde son logis les armes à la main, tout ce qui lui appartient est en sûreté. Mais si un plus fort que lui parvient à le vaincre, il lui enlève l'armure, en laquelle il avait mis sa confiance, et distribue ses dépouilles.

Quiconque n'est pas avec moi est contre moi, et quiconque ne m'aide pas à recueillir, disperse.]

[Luc XII, 10, sect. 65 : Et quiconque parlera contre le fils de l'homme, obtiendra le pardon ; mais à celui qui injuriera le saint Esprit, il ne lui sera point pardonné.]

2. Matth. XII, 22-32. Marc III, 22-30. (Luc XI, 14-23). La première fausse interprétation, dont Marc seul vient de nous parler, était une erreur, sans doute, mais elle s'alliait à de bonnes intentions, et avait sa source dans l'affection de la famille. Mais voici un autre jugement, inspiré par la malveillance, par une criminelle obstination à méconnaître l'évidence des faits. Les Pharisiens déclarent que Jésus est possédé du diable, ou bien encore qu'il fait ses miracles avec le secours du diable. Il faut remarquer que ce sont là proprement deux jugements distincts, et qu'on ne doit pas confondre. Marc seul mentionne le premier, et nous n'aurons pas de peine à voir qu'il forme pendant avec

l'opinion des parents et qu'il nous donne la clef des paroles relatives au blasphème du saint Esprit. Quand les Pharisiens disent : *Il est possédé*, il est impossible de rapporter ce propos à ses miracles ; il s'agit de son enseignement. Le morceau que nous analysons nous offre donc, quoique sous une forme un peu confuse, deux éléments : 1° L'accusation portant que Jésus en prêchant *parle* par l'*inspiration* du diable. Marc seul (v. 22, 30) mentionne cette accusation ; la réponse qu'y fait Jésus (Marc, v. 28, 29), Matthieu la connaît aussi (v. 31, 32), sans mentionner l'accusation ; cette lacune a souvent dérouté l'exégèse. Luc connaît aussi la réponse, mais il la produit à un tout autre endroit (sect. 65). 2° L'accusation portant que Jésus fait ses *miracles* avec le *secours* du diable. Cette accusation est mentionnée dans les trois textes, mais Matthieu et Luc la rattachent à une guérison particulière dont Marc ne parle pas. La combinaison est naturelle, mais elle n'est pas absolument nécessaire, et nous ne pouvons pas dire que la lacune dans Marc soit un défaut.

Analysons maintenant les réponses que Jésus fait à ces *deux* accusations. Dans notre texte il les fait successivement, en rattachant l'une à l'autre. Si nous les considérons comme séparées et indépendantes, la clarté ne pourra qu'y gagner.

(Beëlzeboul, ou, comme portent quelques manuscrits, ainsi que la version syriaque et la Vulgate, Beëlzeboub, est en tout cas un nom du diable ou chef des démons, usité du temps de Jésus-Christ. Dans cette dernière forme le nom apparaît 2 Rois I, 2, comme celui d'une divinité cananéenne, et il serait possible qu'on eût transporté au diable le nom d'un dieu païen. En même temps on pourrait dire que l'autre prononciation (Beëlzeboul), qu'on peut traduire par : Seigneur de la boue, ordurier, ne serait qu'une corruption intentionnelle. Nous préférons cependant une autre explication, qui voit dans ce nom les mots syriaques : *Beël debobo*, maître de l'inimitié, l'*ennemi*, comme le diable est souvent nommé dans les évangiles. L'orthographe avec *l* proviendrait de l'ignorance des copistes grecs ou d'une corruption fortuitement adoptée dans le langage populaire).

L'accusation relative aux miracles opérés avec le secours du diable est réfutée par trois arguments, dont les deux premiers sont destinés à la représenter comme logiquement absurde. En effet, comme il est surtout question de guérisons de démoniaques, l'assistance prêtée à Jésus par le diable aboutirait, à vrai dire,

à une destruction du royaume du diable par son propre chef. Quand la guerre civile se met dans un empire, dans une ville, dans une famille même, la ruine politique ou domestique en est la conséquence inévitable. Il en serait de même de l'empire du diable, si celui-ci se plaisait à concourir à l'expulsion de ses agents. En second lieu, Jésus rappelle qu'il n'est pas le seul à expulser des démons, qu'il y a aussi des exorcistes parmi les Juifs, que les Pharisiens laissent faire sans les gêner dans l'exercice de leur art. Pourquoi lui appliquent-ils une autre mesure ? Il ne s'agit pas ici de la différence qu'il peut y avoir entre les guérisons de Jésus et celles des exorcistes juifs, quant à la puissance ou à l'effet : il n'est question que de la partialité des Pharisiens. Les exorcistes tolérés par eux, reconnus par eux, peut-être employés et récompensés par eux, *sont leurs juges*, c'est-à-dire sont la preuve vivante et irrécusable de l'injustice qu'ils commettent envers lui seul. Pourquoi n'aurait-il pas le même droit que les autres ? Pourquoi ses guérisons à lui seraient-elles d'une autre nature ?

Ces deux arguments, nous le répétons, ne touchent pas au fond de la question et ne sont pas destinés, par exemple, à séparer la cause de Jésus de celle des exorcistes vulgaires ou à revendiquer pour lui une prérogative quelconque. Ce dernier but est atteint par le troisième argument. Il est introduit par un exemple allégorique, qui justifie le terme de *parabole* employé par Marc, mais que Luc a exprimé avec plus de clarté que les deux autres narrateurs. Supposez un *homme fort* (traduction littérale, mais on sait que c'est là le terme usité en hébreu pour désigner un militaire) armé de pied en cap et placé à l'entrée de sa maison : il n'y aura évidemment qu'un plus fort que lui qui parviendra à le vaincre, à le garrotter, à le rendre impuissant et, par suite, à piller cette maison. Hé bien, c'est là ce que vous voyez devant vous. Ce soldat qui défend sa maison, c'est le diable qui prend possession des hommes. Celui qui chasse les démons doit être plus puissant qu'eux. Jésus ne s'attribue pas à lui-même cette supériorité ; il dit simplement que c'est par le secours (le *doigt*, l'*esprit*) de Dieu qu'il parvient à déloger l'adversaire. Car il n'y a que Dieu qui soit plus puissant que Satan, jamais un simple homme ne triomphera de lui par ses propres forces. Mais s'il est l'organe de Dieu dans cette lutte victorieuse, il s'ensuit que le royaume de Dieu s'est enfin manifesté comme une réalité, après

avoir été si longtemps une simple espérance. Les victoires palpables et fréquentes remportées sur Satan sont un symptôme de ce fait capital. Il n'en dit pas davantage, mais il n'échappera à personne que celui dont les actes constatent la venue du royaume, doit être lui-même l'Oint du Seigneur.

Reste l'autre accusation rapportée par Marc seul, mais qui, aux yeux de Jésus, et d'après sa réponse, est de beaucoup la plus grave des deux : *C'est un possédé*, un fou ! Cette idée est exprimée par cette phrase : *Il a un esprit impur*, phrase qui ne caractérise pas les qualités naturelles de l'esprit, comme quand nous parlons par ex. d'un esprit éveillé, ou vindicatif, ou étroit, mais qui revient à dire : c'est une puissance de mal, du démon, qui le possède, le dirige, le fait parler et agir. Un pareil jugement est donc diamétralement opposé à celui qui aurait reconnu dans les discours et les actes de Jésus des manifestations de l'esprit de sainteté, de l'esprit de Dieu. En fin de compte, c'est donc le saint Esprit lui-même qui est à dessein qualifié d'esprit impur ; c'est la manifestation de Dieu qui est volontairement confondue avec celle du démon. C'est donc une injure faite au saint Esprit, dont les manifestations pourtant sont faciles à distinguer de celles du diable. C'est surtout ce dernier fait qu'il ne faut pas perdre de vue. Le peuple, instinctivement, a su faire cette distinction. Les Pharisiens, les intelligents de la nation, se placent à un tout autre point de vue. Mais leur jugement n'est pas celui du fanatisme aveugle qui combat le bien parce qu'il le croit mauvais, ni celui de l'égoïsme criminel, qui le combat parce qu'il s'en trouve gêné. C'est celui de la froide obstination qui n'en veut pas, précisément parce que c'est le bien, et qui, contrairement à sa propre conviction, persiste à lui donner le nom opposé. Voilà pourquoi Jésus dit que ce péché ne saurait être pardonné, car la condition de tout pardon, le repentir, est exclu par le fait même de cette obstination. Ce n'est pas contre moi que vous parlez, dit Jésus, que vous proférez cette incrimination si malveillante, si palpablement fausse ; c'est à Dieu même que vous vous attaquez pour rejeter son salut et le qualifier d'œuvre du diable. D'après Matthieu, tout cela aurait été dit à l'occasion d'un miracle spécial ; d'après Marc, il s'agit en général de la position prise par le pharisaïsme à l'égard de Jésus.

Dans le texte du premier évangile nous trouvons encore un mot (v. 30) dont la liaison avec l'ensemble n'est pas bien transparente :

«*Celui qui n'est pas pour moi est contre moi*». Cela peut être un principe tout aussi vrai que le contraire : Celui qui n'est pas contre moi est pour moi (Luc IX, 50), selon les circonstances et l'application. Ici il s'agit de se prononcer entre deux points de vue diamétralement opposés. Il n'y a pas de neutralité possible. Ou bien Jésus est de Dieu, ou bien il n'est pas de Dieu. Il se disait de Dieu, il le prouvait. Il se posait de manière qu'il fallait se décider. La réserve affectée du jugement équivalait à la négation. Le second membre de la phrase exprime la même idée par une figure proverbiale. Amasser le grain en grange, ou le jeter au vent : voilà le dilemme ; qui ne conserve, détruit ; qui n'aide, empêche. La position des Pharisiens était ainsi nettement caractérisée. Mais la polémique est presque trop faible pour la circonstance.

[33] Ou bien mettez que l'arbre soit bon, et le fruit sera bon aussi ; ou mettez que l'arbre soit mauvais, et le fruit sera mauvais aussi : car c'est au fruit que l'on reconnaît l'arbre. Engeance de vipères ! comment pourriez-vous dire de bonnes choses, puisque vous êtes méchants ? Car la bouche dit ce dont le cœur est rempli. [35] L'homme bon tire de bonnes choses de son bon trésor, et l'homme méchant tire de son mauvais trésor de mauvaises choses. Mais je vous dis qu'au jour du jugement les hommes auront à rendre compte de toute parole impie qu'ils auront dite. Car c'est par vos paroles que vous serez absous, et par vos paroles que vous serez condamnés.

[Luc VI, 44, sect. 27 : Tout arbre peut être reconnu à son fruit.

v. 45 : L'homme bon, du bon trésor de son cœur, produit ce qui est bon ; et le méchant, du mauvais, produit ce qui est mauvais. Car sa bouche dit ce dont son cœur est rempli.]

3. Matth. XII, 33-37. Ce morceau, dont il se retrouve un fragment chez Luc dans ce qui chez lui représente le sermon de la montagne, pourra également être expliqué à part et indépendamment de ce qui précède. Ceux qui prétendent rétablir la liaison, disent que Jésus reproche aux Pharisiens l'inconséquence qu'ils commettent en le supposant en relation avec le diable pour produire des actions bienfaisantes ; car, de deux choses l'une : ou bien l'on est bon, ou bien l'on est mauvais ; jamais les effets ne peuvent être en contradiction avec les causes. Mais en voulant ainsi rétablir la liaison avec ce qui précède, on rompt la liaison évidente qui existe avec ce qui suit. Nous aimerions donc mieux dire que Jésus a voulu déclarer que les insinuations malveillantes

des Pharisiens trahissaient un cœur méchant, d'après le principe que l'arbre est reconnu à ses fruits, et que la bouche dit ce dont est rempli le cœur. Pour le reste, voyez la section précédente.

Pour comprendre que Jésus ait pu dire que l'homme sera jugé sur ses paroles, il faut admettre qu'il s'exprime ainsi en vue du cas spécial qu'il a devant lui ; les paroles aussi étant une manifestation de la condition morale de l'individu. Autrement il serait souvent plus juste de dire : non sur ses paroles, mais sur ses actes. — Au lieu d'une parole *impie*, d'autres traduisent : une parole vaine, inutile, oiseuse. Mais les Pharisiens n'avaient pas dit : Notre reproche, relativement à tes rapports avec Satan, était une simple plaisanterie. Jésus vient de formuler un jugement tout différent sur leurs discours. Nous ne saurions donc admettre qu'il ait voulu dire ici : Même la moindre parole légère, inconsidérée, est punissable. Ce serait une idée absolument étrangère au contexte. Nous prenons donc le mot «*inutile*» dans le sens qu'il a reçu en hébreu (*belî-ya'al*).

38 Alors quelques-uns d'entre les scribes et les Pharisiens reprirent et lui dirent : Maître, nous voudrions te voir faire un signe ! Et il leur répondit en disant : Une génération méchante et impie demande un signe ; mais il ne lui sera point donné de signe, si ce n'est le signe du prophète Jonas. 40 Car de même que Jonas fut dans le ventre du monstre marin trois jours et trois nuits, de même le fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre.

[Luc XI, 29 suiv., sect. 63 : Cette génération est une génération méchante : elle demande un signe ; mais il ne lui sera pas donné de signe, si ce n'est le signe de Jonas. Car ainsi que Jonas devint un signe pour les Ninévites, ainsi le fils de l'homme aussi le sera pour cette génération.

41 Les gens de Ninive ressusciteront lors du jugement, avec cette génération, et prononceront son arrêt ; car ils se convertirent à la prédication de Jonas, et ici il y a bien quelque chose de plus que Jonas !

32 Les gens de Ninive ressusciteront lors du jugement, avec cette génération, et prononceront son arrêt ; car ils se convertirent à la prédication de Jonas, et ici il y a bien quelque chose de plus que Jonas.

La reine du Midi ressuscitera lors du jugement, avec cette génération, et prononcera son arrêt ; car elle vint du bout de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et ici il y a bien quelque chose de plus que Salomon !

31 La reine du Midi ressuscitera lors du jugement, avec les hommes de cette génération, et prononcera leur arrêt ; car elle vint du bout de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et ici il y a bien quelque chose de plus que Salomon.]

4. Matth. XII, 38-42. (Luc XI, 29-32). Luc a raison de séparer ce morceau de ce qui précède et d'en faire une scène à part. Le fond du discours adressé ici par Jésus aux Pharisiens rentre sans doute dans sa polémique générale, mais il est difficile d'admettre de la part de ces derniers une interpellation comme celle qu'ils font ici, au moment où ils venaient de décrier les miracles de Jésus et d'être si vertement éconduits. Comp. surtout Matth. XVI, 1 suiv. (sect. 48).

Les Pharisiens demandent un *signe*, un miracle (il est ajouté ailleurs : *du ciel*, c'est-à-dire tellement extraordinaire et frappant, qu'il n'y aura pas moyen de résister à l'évidence). Jésus refuse péremptoirement et dit : Le seul signe qui vous sera donné, c'est celui du *prophète Jonas*. Cette parole est interprétée dans nos textes de deux manières toutes différentes. Matth., v. 41. Luc, v. 30, 32, entendent par là la *prédication* de Jonas à Ninive, après laquelle les Ninévites se sont convertis sans voir de miracle. Cette interprétation, mise dans la bouche même de Jésus, cadre parfaitement : 1° avec la position qu'il prend vis-à-vis des Pharisiens, 2° avec l'exemple de la reine de Saba qui, toute païenne qu'elle était, vint s'édifier de la sagesse (religieuse et monothéiste) de Salomon, sans voir de miracle; 3° avec l'application finale qui dit : Il y a ici plus que Jonas et que Salomon ; à plus forte raison vous aussi vous devriez vous convertir, sans avoir besoin de voir des miracles. D'un autre côté, Matth., v. 40, fait dire à Jésus que le signe de Jonas, c'est son séjour dans le ventre du poisson. Cette seconde interprétation appartient certainement au narrateur, ou à la tradition dont il se fait l'organe : elle est étrangère à la pensée de Jésus ; car : 1° Les Ninévites n'eurent aucune connaissance du miracle du poisson et se convertirent pourtant. 2° L'exemple de la reine de Saba ne peut avoir été amené qu'à raison de son analogie avec celui des Ninévites. 3° Le miracle du poisson n'était un signe que pour Jonas lui-même. 4° La résurrection de Jésus (qui d'ailleurs n'eut pas lieu après trois jours et trois nuits passés dans le tombeau) n'a pas été un signe pour les incrédules, mais pour les croyants. 5° Jésus refuse positivement le miracle aux Pharisiens; il ne peut donc pas immédiatement leur en promettre un. 6° Il en a fait bien d'autres avant la résurrection, auxquels il pouvait les renvoyer, si telle avait été sa préoccupation.

43 Lorsque l'esprit impur est sorti de l'homme, il parcourt les déserts pour chercher le repos et ne le trouve pas. Alors il dit : Je veux m'en retourner dans ma demeure d'où je suis sorti. Et en y arrivant, il la trouve vide, balayée et embellie. Alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui, et ils viennent s'y établir, et la fin de cet homme-là est pire que son commencement. Il en sera de même de cette génération méchante.

[Luc XI, 24 suiv., sect. 63 : Lorsque l'esprit impur est sorti de l'homme, il parcourt les déserts pour chercher le repos. Et ne le trouvant pas, il dit : Je m'en vais retourner dans ma demeure d'où je suis sorti. Et en y arrivant, il la trouve balayée et embellie. Alors il s'en va prendre sept esprits plus méchants que lui, et ils viennent s'y établir, et la fin de cet homme-là est pire que son commencement.]

5. Matth. XII, 43-45. (Luc XI, 24-26). Ce dernier fragment nous paraît absolument étranger à la circonstance qui a amené la première partie de ces discours. Luc rattache ces paroles à la guérison de l'aveugle-muet, mais nous avons de la peine à croire que Jésus, au moment même où il chassait un démon, ait parlé de son retour, comme s'il avait prévu que la guérison ne serait que passagère. Matthieu a compris qu'il y a là une parabole et qu'il s'agit des rechutes morales, lesquelles, à l'instar des rechutes physiques, sont toujours pires que le premier mal. Or, Jésus n'a pas parlé de *rechutes* aux Pharisiens, dans cette circonstance, par la raison qu'ils ne s'étaient pas d'abord convertis, pas même en apparence. Ce passage, du reste, est très-instructif à l'égard de la méthode d'enseignement de Jésus, qui se servait volontiers des opinions et locutions populaires pour en revêtir sa pensée. On n'ira pas dire qu'il a *enseigné* que les diables vivent dans les déserts, et qu'il en vient tout juste sept quand un seul ne parvient pas à dominer l'homme.

29.

LA VISITE DES PARENTS.

Matth. XII, 46-50. — Marc III, 31-35. — Luc VIII, 19-21.

Pendant qu'il parlait encore à la foule, voilà que sa mère et ses frères se présentèrent au dehors, en demandant à lui parler.

Et sa mère et ses frères survinrent et se tenant au dehors ils envoyèrent vers lui pour l'appeler. Or, la

Cependant sa mère et ses frères arrivèrent auprès de lui, mais ils ne purent l'approcher à cause de la foule.

	foule était assise autour de lui.	
Et quelqu'un lui dit : Voici ta mère et tes frères qui sont là dehors et qui demandent à te parler. Mais il répondit à celui qui lui parlait, en disant : Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? Et étendant sa main vers ses disciples, il dit : Voici ma mère et mes frères ! Car quiconque fait la volonté de mon père céleste, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère.	Et on lui dit : Voici ta mère et tes frères qui sont dehors et qui te demandent. Et il leur répondit en disant : Qui est ma mère? qui sont mes frères? Et ayant jeté ses regards sur ceux qui étaient assis tout autour de lui, il dit : Voici ma mère et mes frères! Car celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère.	Et la chose lui fut annoncée, les gens disant : Ta mère et tes frères sont dehors et veulent te voir. Mais il répondit et leur dit : Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent et pratiquent la parole de Dieu.

Pour ce qui est de la liaison de ce morceau avec l'ensemble des récits respectifs, il faut observer que chez Luc la scène se rattache, sans désignation de lieu, à un discours adressé au peuple et ayant pour sujet la parabole du Semeur (sect. 34). Chez les deux autres narrateurs, c'est, au contraire, un discours apologétique et polémique qui précède. Or, dans le premier évangile ces deux faits ne se relient pas bien ensemble, parce qu'ici nous voyons Jésus au milieu d'une foule attentive et à laquelle, pour cela même, il donne un témoignage très-honorable.

Marc seul nous explique la liaison d'une manière à la fois naturelle et singulière. A la suite des bruits malveillants répandus sur le compte de Jésus par les Pharisiens, ses parents, le croyant dérangé, viennent le chercher (v. 21). Or, au moment où ils arrivent, il se trouve au milieu d'un auditoire parfaitement bien disposé à son égard ; il avait, dans l'intervalle, éconduit ses adversaires. De cette manière les deux sections se tiennent, dans la rédaction de Marc, tandis que Matthieu non-seulement avait supprimé le commencement du récit, en retenant seulement la réponse de Jésus aux Pharisiens, mais avait encore voilé la liaison en intercalant des éléments étrangers (v. 33-45).

Dans plusieurs éditions il est aussi fait mention de sœurs de Jésus venues avec les autres personnes (Marc, v. 32). L'existence de ces sœurs n'est pas douteuse (Matth. XIII, 56. Marc VI, 3.

Sect. 39). On ne voit pas pourquoi les copistes les auraient supprimées ici, si ce n'est à cause du silence de deux évangélistes. Mais elles peuvent aussi avoir été introduites dans le texte du troisième, parce que Jésus paraissait y faire allusion dans sa réponse.

Celle-ci ne doit pas être pressée comme s'il avait voulu jeter un blâme sur ses parents à cause de leur manque de foi. La chose essentielle y est l'idée que ses frères véritables sont ses disciples, c'est-à-dire ceux qui sont comme lui dans une parfaite communauté de rapports avec le Père céleste, et cette autre, qu'aucune considération ne doit le distraire de ses devoirs envers ces derniers. Comp. Matth. X, 37. Luc XIV, 26.

(*Suite de Matthieu et de Marc* : Section 34 ; *de Luc* : Section 35.)

30.

LE CENTURION.

Matth. VIII, 5-13. — Luc VII, 1-10.

Matth.	Luc
Comme il entrait à Capharnaoum, un centurion vint à lui, en lui adressant cette prière : Seigneur, mon garçon est alité à la maison, paralysé et tourmenté par la douleur.	Quand il eut achevé tous ses discours devant le peuple qui l'écoutait, il entra à Capharnaoum. Or, il y avait là un centurion dont l'esclave, qui lui était très-cher, était malade et sur le point de mourir. Ayant entendu parler de Jésus, il envoya vers lui des Anciens juifs, pour le prier de venir sauver son esclave. Ceux-ci étant arrivés auprès de Jésus, le pressèrent de prières et dirent : Il mérite bien que tu lui accordes cela, car il aime notre peuple et c'est lui qui a fait bâtir notre synagogue.
7 Il lui dit : Je viendrai le guérir.	6 Jésus allait donc avec eux ; mais quand il n'était déjà plus loin de la maison, le centurion envoya vers lui des amis pour lui dire :
Et le centurion reprit et dit : Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit.	Seigneur, ne te dérange pas, car je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit. C'est pour cela aussi que je n'ai pas eu la présomption de venir moi-même auprès de toi.

Mais tu n'as qu'à dire un seul mot, et mon garçon sera guéri. Car moi aussi je suis un homme soumis à l'autorité, ayant des soldats à mes ordres; et quand je dis à l'un: va! il va; et à l'autre: viens! il vient; et à mon esclave: fais ceci! il le fait. [10] Quand Jésus entendit cela, il en fut étonné et dit à ceux qui le suivaient: En vérité, je vous le dis, je n'ai trouvé une pareille foi chez personne en Israël. [11] Mais je vous dis qu'il en viendra beaucoup de l'Orient et de l'Occident, qui se mettront à table avec Abraam, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les héritiers naturels du royaume seront jetés dehors dans les ténèbres, là où il y aura lamentation et grincement des dents.

Et Jésus dit au centurion: Va chez toi! qu'il te soit fait selon ta foi. Et le garçon fut guéri à l'heure même.

Mais tu n'as qu'à dire un mot, et mon garçon sera guéri. Car moi aussi je suis un homme placé dans la dépendance de l'autorité, ayant des soldats à mes ordres, et quand je dis à l'un: va! il va; et à l'autre: viens! il vient; et à mon esclave: fais ceci! il le fait. [9] Quand Jésus entendit ces paroles, il fut émerveillé de cet homme, et se retournant vers la foule qui le suivait, il dit: Je vous le dis, même en Israël, je n'ai pas trouvé une pareille foi.

[Ch. XIII, 28, 29, sect. 70: Là il y aura lamentation et grincement des dents, quand vous verrez Abraam, Isaac et Jacob et tous les prophètes dans le royaume de Dieu, tandis que vous, vous serez jetés dehors, et qu'on viendra de l'Orient et de l'Occident, du Nord et du Midi, pour se mettre à table dans le royaume de Dieu.]

Et les envoyés étant retournés à la maison, trouvèrent l'esclave malade rétabli.

Le centurion dont il est parlé ici était sans doute un officier au service du tétrarque de la Galilée, Hérode Antipas. On voit cependant par le récit même des évangélistes qu'il n'était pas juif, et c'est cette circonstance même qui donne son importance au fait, indépendamment de ce qu'il y a d'extraordinaire dans un miracle opéré à distance. Comme il vivait en bons termes avec la communauté juive du bourg, et qu'il avait même assuré par son généreux concours la construction d'une nouvelle synagogue, nous devons le ranger dans cette nombreuse classe de personnes d'origine païenne, qui, sans se faire incorporer à la nation israélite par la circoncision, suivaient le culte monothéiste et formèrent plus tard un noyau si influent dans beaucoup d'églises apostoliques.

Les deux récits offrent des diversités qu'il est superflu de relever, mais qui ne sont pas de nature à nous autoriser à voir ici

deux faits complétement étrangers l'un à l'autre. Nous trouverons le même fait, avec d'autres modifications encore, dans le quatrième évangile (chap. IV), raconté précisément avec l'intention de faire ressortir les bonnes dispositions de cette classe particulière de la population. Il sera bien difficile de dire laquelle des différentes versions est la plus ancienne ou la plus rigoureusement exacte. La tradition peut avoir abrégé un récit plus complet et plus précis ; elle pourrait aussi avoir ajouté quelques traits plus expressifs et plus pittoresques. Au fond, il restera toujours ceci : chez cet homme d'origine païenne, étranger par son éducation aux espérances religieuses des Juifs, il se manifeste une confiance tellement absolue dans la personne de Jésus, qu'il est persuadé que sa puissance ne connaît pas d'autres bornes que sa volonté. De même qu'en sa qualité de militaire il ne connaît que l'obéissance prompte et passive aux ordres de ses supérieurs, de même que ses propres subordonnés, soldats ou esclaves, ne peuvent qu'exécuter ses volontés, sans délai et sans objection, de même il est convaincu que la nature doit obéir aux paroles de commandement que lui adressera le prophète de Nazareth. Dans tous ces cas, la présence personnelle et immédiate n'est pas chose indispensable ; on peut donner des ordres à distance, et le supérieur ordinairement ne s'abaisse pas à venir auprès de celui qui doit lui obéir. Ici, le chef militaire, tout pénétré qu'il est de la dignité attachée à son grade, l'est bien plus encore de celle dont Jésus est revêtu, et tout aussi peu qu'il aurait la présomption d'exiger que son général vînt en personne lui donner ses ordres, tout aussi peu il ose demander que Jésus se rende à son domicile. Il ne faut pas pousser plus loin le parallélisme, ni se demander quelle idée l'officier se faisait de la nature des maladies. La version de Luc ajoute cependant un trait de plus à l'histoire : l'officier lui-même reconnaît son infériorité au point de ne pas même oser se présenter devant le Seigneur, qui se trouve par ce fait d'autant plus haut placé dans sa pensée, et avec lequel il ne communique que par des intermédiaires. Les paroles mêmes placées dans la bouche du capitaine nous permettent de rappeler encore une fois ce que la hiérarchie militaire offre d'analogies pour l'explication naturelle de tous ces détails.

D'après Matthieu, Jésus aurait saisi cette occasion pour faire comprendre à son entourage ordinaire combien cette confiance,

pleine d'abandon et d'énergie, laissait loin derrière elle les sentiments de la pluralité des Juifs. Il transportait ainsi ce qui n'était encore qu'une foi tout extérieure en sa puissance matérielle, sur le terrain des aspirations religieuses et morales, sur lequel des différences analogues vinrent bientôt se produire et confirmer ses prévisions de la manière la plus éclatante, et il offrait à ses auditeurs la perspective d'un avenir où le royaume de Dieu serait l'héritage d'une population bien autrement composée que ne le présumait la croyance populaire consacrée par la théorie des écoles. Il se sert à ce propos d'une image très-familière à son auditoire, celle d'un festin présidé par les patriarches, auquel devaient prendre part les fidèles de la synagogue. La salle splendidement éclairée d'un côté, de l'autre, la froide obscurité de la rue ; ici les plaintes de la privation et le désespoir de l'envie, là les joies et les jouissances, sont autant de traits de pinceau de cette allégorie que le lecteur chrétien saura facilement ramener son essence spirituelle, quand il la rencontre dans la bouche du Maître. Toute théologie qui en garde quoi que ce soit comme une réalité présente ou à venir, dans le sens propre et matériel, est du pur judaïsme.

(*Suite de Matthieu* : Section 17.)

31.

LE JEUNE HOMME DE NAÏN.

Luc VII, 11-17.

Et il arriva le lendemain qu'il allait à une ville nommée Naïn, et ses disciples en grand nombre allaient avec lui, ainsi qu'une masse de peuple. Or, comme il s'approchait de la porte de la ville, on emportait justement un mort, le fils unique de sa mère qui était veuve ; et une foule nombreuse de la ville se trouvait avec elle. Et le Seigneur, en la voyant, eut pitié d'elle et lui dit : Ne pleure point ! Et il s'approcha et toucha le cercueil, et les porteurs s'étant arrêtés, il dit : Jeune homme, je te dis, lève-toi ! Et le mort se releva et resta assis et commença à parler ; et il le remit à sa mère. Tout le monde fut dans la stupéfaction, et on glorifiait Dieu en disant : Un grand prophète a surgi parmi nous et Dieu a visité son peuple. Et le bruit s'en répandit dans toute la Judée et dans toute la contrée à l'entour.

Ce récit court, simple et touchant n'a pas besoin de commentaire. Naïn doit avoir été un petit endroit du voisinage, assez peu considérable pour n'être jamais mentionné ailleurs. Par cette raison aussi il ne faut pas s'arrêter au nom de la *Judée* dont Luc se sert à la fin. Ce nom ne peut être opposé ici à celui de la Galilée ; il désigne plutôt la Palestine entière, appelée ainsi par les Romains après la chute de la dynastie des Hérodiens.

Nous nous arrêterons seulement un moment au miracle lui-même. Comme c'est la première fois qu'il est question dans cette histoire d'une résurrection de mort par la volonté de Jésus, il convient de rendre les lecteurs attentifs aux différents points de vue sous lesquels des faits de ce genre peuvent être envisagés. Anciennement on les acceptait sans difficulté ; on n'y voyait, comparativement aux autres miracles, qu'une différence de degré, quant au rapport entre la cause et l'effet. Plus récemment, et à raison même de cette différence, on a essayé de ramener ces résurrections soit au niveau des événements tout-à-fait naturels, soit au moins à celui des autres guérisons, en admettant des cas d'une léthargie plus ou moins grave et dangereuse. Des auteurs très-orthodoxes ont notamment cru devoir appliquer cette interprétation à l'histoire de la fille de Jaïrus (sect. 37). Nous ferons remarquer que les narrateurs (c'est-à-dire les quatre évangélistes, l'un comme l'autre) ne trahissent nulle part, par un seul mot, que pour leur part ils conçoivent ou conservent le moindre doute au sujet de la réalité de la mort des personnes en question ; tout au contraire, ils nous représentent Jésus, soit ici, soit dans l'histoire de Lazare, comme laissant les assistants dans la pleine et entière conviction de cette même réalité. En parlant d'une simple léthargie, plus ou moins profonde, on substitue donc non-seulement une autre conception historique à celle exprimée par le texte, mais on risque aussi de fausser le caractère de Jésus et de compromettre sa dignité morale, sans compter que le miracle subsiste tout de même, comme dans les autres guérisons instantanées racontées par les évangélistes.

La véritable difficulté de la chose est ailleurs que dans le miracle. Il s'agit de s'entendre sur ce que c'est qu'une pareille résurrection : s'agit-il d'une restauration des fonctions suspendues ou arrêtées, ou bien de la restitution des organes mêmes, indispensables à la vie, et qui auraient déjà subi un changement chimique ? Les textes se taisent naturellement sur ces questions,

si ce n'est que celui de Jean (XI, 39) semble constater le commencement de la putréfaction dans le corps de Lazare. Physiologiquement parlant, ces questions peuvent paraître oiseuses ; mais la théologie, qui parle de la mort comme d'une séparation du corps et de l'âme, demande naturellement si le moment de cette séparation était arrivé avant l'opération du miracle ? Et dans le cas affirmatif, hors duquel il n'y aurait guère lieu de parler de mort, on demandera encore d'où l'âme du défunt a été rappelée ? de quel état nouveau ? avec quelles expériences ? si cela a été malgré elle ? si son rappel à la vie terrestre a été pour elle un bienfait, étant donné que la mort n'arrive point sans la volonté de Dieu ? Toutes ces questions, nous le disons encore une fois, peuvent paraître oiseuses ; elles sont légitimes, et la preuve en est que la théologie apostolique a cru devoir y répondre d'avance (Jean XI, 15), en mettant dans la bouche de Jésus l'assertion que Lazare mourut pour la gloire de celui qui devait le ressusciter. Mais qui ne voit pas que de cette manière le miracle se réduit à une démonstration de puissance, et perd absolument le caractère des autres guérisons dans lesquelles l'élément moral et religieux prédomine encore sur tout autre et fait que les individus ne sont point de simples instruments passifs d'une volonté supérieure ?

32.

LE MESSAGE DE JEAN-BAPTISTE.

Matth. XI, 2-30. — Luc VII, 18-35.

Cependant Jean ayant appris, dans sa prison, les œuvres de Christ, envoya pour lui faire dire par ses disciples : Es-tu bien celui qui doit venir, ou en attendrons-nous un autre ?

Toutes ces choses furent rapportées à Jean par ses disciples. Et Jean en ayant fait appeler deux, les envoya vers Jésus en lui faisant dire : Es-tu bien celui qui doit venir, ou attendrons-nous quelqu'un d'autre ? Quand ces hommes furent arrivés auprès de lui, ils dirent : Jean le Baptiste nous a envoyés vers toi pour te dire : Es-tu bien celui qui doit venir, ou attendrons-nous quelqu'un d'autre ? Or, à cette heure même il guérissait beaucoup de gens de maladies, et

[4] Et Jésus leur répondit en disant : Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez : des aveugles voient et des boiteux marchent, des lépreux sont purifiés et des sourds entendent, des morts ressuscitent et une bonne nouvelle est annoncée aux pauvres : et bienheureux est celui qui n'est point choqué quant à moi !

d'infirmités et d'esprits malins, et rendait la vue à beaucoup d'aveugles. [22] Et il leur répondit en disant : Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu et entendu : que des aveugles voient, des boiteux marchent, des lépreux sont purifiés, des sourds entendent, des morts ressuscitent, et qu'une bonne nouvelle est annoncée aux pauvres : et bienheureux est celui qui n'est point choqué quant à moi !

Le message adressé par Jean-Baptiste à Jésus a donné lieu autrefois à des commentaires très-divers, les interprètes étant dominés par la supposition toute gratuite que le précurseur a dû être à la hauteur de la pensée évangélique. La seule explication admissible de sa question, celle-là précisément que nous recueillons dans les paroles de notre texte, était la dernière à laquelle on songeait, ou plutôt on s'efforçait de ne pas l'entrevoir.

Jean, on n'en saurait douter, avait attendu, et attendait encore une manifestation extraordinaire et éclatante du Messie. Il était assez imbu de l'élément religieux et moral de l'ancien prophétisme pour le faire prédominer dans sa prédication ; mais, comme ses devanciers, il en attendait la victoire, non par le travail lent et insensible d'une régénération des individus, mais par un coup décisif du juge suprême qui extirperait le mal subitement et définitivement. Il était en prison. Les évangélistes nous en ont glissé un mot plus haut (Matthieu et Marc, sect. 12 ; Luc, sect. 8). Ils en diront plus loin davantage (sect. 41). Son inaction forcée, sa triste position personnelle avaient dû augmenter son impatience, exalter son imagination. Il députe vers Jésus quelques-uns de ses disciples, soit pour se rassurer lui-même contre les doutes qui lui seraient venus au sujet de la vocation messianique de Jésus, soit pour presser celui-ci de commencer enfin la grande œuvre. Au gré de Jean, il n'avait encore rien fait pour l'établissement du royaume, annoncé comme devant être si prochain.

La réponse de Jésus, telle que Luc l'a comprise, et telle que la majorité des chrétiens l'a comprise à son tour, parle tout simplement de ses miracles. Si nous devions nous arrêter à ce sens purement matériel, Jésus se serait contenté de dire : Vous voyez ce que je fais, vous pouvez vous convaincre par là que je suis le Messie.

Mais une pareille réponse aurait-elle suffi ? Les deux récits commencent par affirmer que Jean envoya ses disciples *quand il eut appris* les miracles de Jésus ; qu'avait-il donc besoin que Jésus lui mandât derechef qu'effectivement il en opérait ? Si Jésus était fondé à insinuer que le Baptiste était *choqué* quant à lui, qu'il risquait de se détourner de sa personne par manque de foi, certes ce n'était pas parce que Jean aurait douté de la réalité des miracles. Au contraire, c'étaient précisément ces miracles qui l'engageaient à attendre quelque chose de plus. Il est donc évident qu'il faut prendre la réponse de Jésus dans le sens spirituel. Cela résulte encore de la combinaison de la bonne nouvelle annoncée aux pauvres, avec la vue, l'ouïe, la vie, la santé rendues aux malades et aux morts. Heureux celui qui comprend que l'œuvre messianique consiste dans la guérison des maux moraux de l'humanité ! Heureux celui pour qui ce fait n'est pas un *scandale* (dans le sens hellénistique du mot), c'est-à-dire une raison de douter, de rejeter, de perdre la foi et l'espérance ! En disant *quant à moi*, Jésus déclare positivement qu'il est celui qui devait venir, et répond ainsi directement à la question de Jean. — Pour les *pauvres*, nous renvoyons à Matth. V, 1, et pour toute la péricope, à l'*Histoire de la théologie au siècle apostolique*, L. I, ch. XI.

[7] Comme ils s'en allaient, Jésus se mit à parler au peuple au sujet de Jean : Qu'êtes-vous allés voir au désert ? Un roseau agité par le vent ? Mais qu'êtes-vous allés voir ? Un homme vêtu avec luxe ? Voyez, ceux qui portent les habits de luxe se trouvent dans les maisons des rois ! [9] Mais qu'êtes-vous allés voir ? Un prophète ? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète ! Car c'est là celui duquel il est écrit : Voici, j'envoie mon messager pour qu'il te précède et prépare ta voie devant toi ! En vérité, je vous dis, parmi ceux qui sont nés de femmes, il n'en a pas paru de plus grand que Jean le Baptiste ; cependant le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui.

[24] Quand les messagers de Jean furent partis, il se mit à parler au peuple au sujet de Jean : Qu'êtes-vous allés voir au désert ? Un roseau agité par le vent ? Mais qu'êtes-vous allés voir ? Un homme revêtu d'habits de luxe ? Voyez, ceux qui sont magnifiquement vêtus et qui vivent dans la mollesse, se trouvent dans les palais royaux ! [26] Mais qu'êtes-vous allés voir ? Un prophète ? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète ! Car c'est là celui duquel il est écrit : Voici, j'envoie mon messager pour qu'il te précède et prépare ta voie devant toi ! Je vous le dis : parmi ceux qui sont nés de femmes, nul n'est plus grand prophète que Jean ; cependant le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui. [29] Et tout le peuple qui

l'entendit, et les péagers, rendirent justice à Dieu en se laissant baptiser du baptême de Jean. Mais les Pharisiens et les légistes rejetèrent le dessein de Dieu à leur égard en ne se laissant point baptiser par lui.

[12] Depuis les jours de Jean le Baptiste jusqu'à ce moment, le royaume des cieux est pris de force et les violents s'en emparent. [13] Car tous les prophètes, ainsi que la loi, jusqu'à Jean, ont prophétisé, et si vous voulez le comprendre, c'est lui qui est cet Élie qui doit venir. Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute ! [16] Mais à qui comparerai-je cette génération ? Elle ressemble à des enfants assis dans les places publiques, lesquels, interpellant les autres, disent : Nous vous avons joué de la flûte et vous n'avez point dansé ; nous avons chanté des complaintes, et vous ne vous êtes point lamentés. [18] Car Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant, et ils disent : Il est possédé du démon ! Le fils de l'homme est venu, mangeant et buvant, et ils disent : Voilà un mangeur et un buveur, un ami des péagers et des pécheurs ! Cependant la sagesse a été justifiée par ses enfants.

[Luc XVI, 16, sect. 75 : La loi et les prophètes jusqu'à Jean : depuis lors c'est le royaume de Dieu qui est prêché et tout le monde s'y presse.]

[31] A qui donc comparerai-je les hommes de cette génération, et à qui ressemblent-ils ? Ils ressemblent aux enfants assis dans la place publique et qui s'interpellent les uns les autres et disent : Nous vous avons joué de la flûte et vous n'avez point dansé ; nous vous avons chanté des complaintes et vous n'avez pas pleuré. [33] Car Jean le Baptiste est venu, ne mangeant pas de pain ni ne buvant de vin, et vous dites : Il est possédé du démon ! Le fils de l'homme est venu, mangeant et buvant, et vous dites : Voilà un mangeur et un buveur, un ami des péagers et des pécheurs ! Cependant la sagesse a été justifiée par tous ses enfants.

Dans cette seconde partie de notre section, c'est Jésus lui-même qui détermine le rapport véritable de Jean-Baptiste avec la dispensation évangélique. Il le fait sous plusieurs points de vue et d'une manière à la fois si claire et si positive, que toute hésitation, toute velléité de faire prévaloir un préjugé traditionnel, et de faire de Jean un théologien chrétien, doit disparaître devant son jugement.

Il commence par rappeler à ses auditeurs cette époque, récente encore, où la foule affluait sur les bords du Jourdain pour entendre Jean et pour recevoir le baptême de sa main. Qu'êtes-vous allés voir là ? dit-il ; quel motif vous y conduisait ? La première forme

spéciale donnée à cette question pourrait être prise à la lettre : Y êtes-vous allés pour voir le paysage ? Était-ce la simple curiosité ? Un besoin de distraction ? Mais on peut aussi appliquer l'image du roseau à la personne de Jean. Espériez-vous y voir un homme ordinaire, sans principes et sans fermeté, ballotté par le vent inconstant de la faveur populaire, et qui devait vous divertir un moment ? Ou bien quelqu'un qui prenait les choses au sérieux et qui demandait que les autres les prissent de même ? La réponse à cette question, de quelque manière qu'on l'entende, est tellement naturelle, que Jésus la supprime et se hâte d'en poser une autre. Jean était-il un grand seigneur, dispensateur de grâces et de richesses, après lequel vous pouviez courir, soit pour admirer sa pompe, soit pour profiter de ses libéralités ? Si tel avait été votre but, il fallait vous adresser ailleurs. Encore une fois, la réponse positive est supprimée, parce que les souvenirs précis et clairs des contemporains la donnaient immédiatement.

Vous êtes donc allés voir mieux que tout cela : vous voyiez en lui un prophète. Eh bien oui, c'en était un ; il était même plus que cela. Il a un avantage sur tous ceux qui l'ont précédé. Ces derniers ont seulement prédit le royaume de Dieu, lui il l'a annoncé comme prochain, il l'a pour ainsi dire montré du doigt, il en a ouvert la porte. D'après la rédaction de Matthieu, Jésus dit même que Jean est le plus grand des mortels au point de vue de l'ancienne alliance, et il ne se borne pas à le comparer aux prophètes de l'Ancien Testament seuls. En tout cas, la comparaison ne porte pas sur la valeur morale de Jean, mais sur son rapport avec le royaume de Dieu. Jamais aucun d'eux n'en a été plus près que celui-là ! Car déjà la prophétie ancienne le désigne comme celui qui devait précéder immédiatement le fondateur du royaume (Mal. III, 1, passage déjà cité Luc I, 17. Marc I, 2).

Malgré cela, Jean s'est arrêté sur le seuil du royaume ; sa question même prouve que l'essence et le principe du nouvel ordre de choses lui sont restés étrangers. Il n'a pas compris que le royaume existe de fait, partout où s'accomplissent ces transformations de la vie intime de l'homme, que Jésus vient de peindre en des termes empruntés à la vie du corps. Le moindre de ceux qui sont entrés de cœur et d'âme dans cette nouvelle forme de l'existence, dans un nouveau rapport avec Dieu, est plus grand que celui qui attend la réalisation des desseins de Dieu et le salut de l'humanité d'un grand coup frappé pour détruire et pour

venger. Le *moindre*, n'est pas le moins bon, mais le moins en évidence, le moins influent, lequel, cependant, possède la connaissance de la véritable nature du royaume.

A cet égard (ajoute Jésus d'après Luc), le peuple obscur, les péagers méprisés, ont mieux compris la véritable portée de la prédication de Jean, que les pharisiens et les docteurs. Ils y ont reconnu avant tout la pressante invitation au repentir, et ils ont rendu justice à Dieu, lui ont donné raison, ont déclaré par le fait que cette invitation était bonne et salutaire. Ils ont pris dans la prédication de Jean ce qui était le plus immédiatement nécessaire, ils ont profité de la présence du prophète. Les autres, qui auraient dû précéder les masses à cet égard, ont rejeté l'invitation, l'ont rendue inefficace ou comme non avenue.

La pensée exprimée dans ces phrases qui appartiennent à Luc seul, se retrouve au fond des quatre versets propres au texte de Matthieu. Jean, comme Jésus à son tour, se trouvait en face de deux classes d'hommes: les uns disposés à écouter l'instruction salutaire, les autres refusant de lui prêter l'oreille, ceux-ci trouvant toujours des prétextes pour motiver leur refus. Depuis l'époque de Jean, les premiers s'empressent de suivre l'heureuse impulsion qui leur est donnée, ils se pressent vers le royaume, et comme la porte en est étroite, ils ont l'air de vouloir la forcer. L'expression est paradoxale, on pourrait dire forcée elle-même. Peut-être en traduisant en grec les paroles de Jésus, les narrateurs n'ont-ils pas été tout-à-fait heureux dans le choix du mot. Cependant, malgré l'erreur des commentateurs qui, trompés par l'apparence, y ont vu l'idée d'une violence hostile, le sens ne saurait être douteux et a très-bien été saisi par Luc (XVI, 16). Jésus constate que des individus de plus en plus nombreux prennent le bon chemin, malgré la froideur et l'opposition de ceux qui auraient dû leur donner l'exemple.

Mais le texte de Matthieu contient quelque chose de plus encore. La loi et les prophètes, tous les organes de l'ancienne alliance, ont prophétisé, ont annoncé un avenir qui devait révéler, pour ainsi dire, les derniers secrets de la providence. Toute cette institution du judaïsme était prophétique de sa nature, et cet ordre de choses a duré jusqu'à Jean. Avec celui-ci il touche à sa fin et un nouvel ordre de choses commence. Jean en est l'Élie, le prophète précurseur et introducteur (Mal. III, 24. Luc I, 17), si *on veut bien* le comprendre, si on est assez clairvoyant pour saisir le sens intime de l'oracle.

Les deux évangélistes terminent cette partie du discours par une parabole qui serait peut-être devenue l'objet d'interprétations fort divergentes et peu sûres, si Jésus n'en avait pas donné lui-même l'explication. Il s'adresse à cette classe de personnes qui a été caractérisée plus haut (Luc, v. 30) comme mal disposée à l'égard du royaume de Dieu. Jean, dit-il, vous prêchait l'amendement ; moi je fais de même, et vous trouvez toujours sous la main un prétexte pour ne pas obéir. Jean menait une vie rude et ascétique, et vous disiez : c'est un fou ! moi je vis comme tout le monde, et vous dites : c'est un homme dissipé et de mauvaise société. De manière et d'autre, vous trouvez une excuse à votre mauvais vouloir. Vous êtes comme les enfants qui se plaignent de ce que leurs camarades ne se prêtent pas à leurs caprices momentanés. Au point de vue de la lucidité, cette comparaison laisse à désirer ; on a pu voir tour à tour dans les enfants qui invitent, et dans les camarades qui refusent, les deux prophètes et le peuple. Le parallélisme serait plus naturel, si Jean et Jésus étaient représentés par les premiers ; la structure syntactique de la phrase semble exiger l'autre combinaison, d'après laquelle les appelants représentent le peuple. Ou plutôt, à y regarder de près, la similitude ne porte que sur le peuple et les enfants qui refusent ; on peut laisser tomber l'autre parallèle.

Malgré cette obstination à faire les sourds, qui caractérise les uns, les autres écoutent la voix prophétique ou évangélique, la voix de la sagesse divine (Prov. VIII) qui les appelle au salut. Ceux-là sont appelés les enfants de cette sagesse, ceux qui sont inspirés, qui vivent par elle. *De leur part*, autant que cela dépend d'eux, cette sagesse est *justifiée*, c'est-à-dire reconnue pour ce qu'elle est véritablement. Il lui est fait droit et justice, tandis que les autres la repoussent et la déprécient. On a signalé et recommandé de nos jours, dans le texte de Matthieu, une variante très-ancienne et fort répandue dans les premiers siècles, laquelle fait dire à Jésus : la sagesse est justifiée par ses œuvres, ce qui nous paraît être la pensée si bien rendue par Jean VII, 17.

Matthieu rattache à ces discours de Jésus, relatifs au message de Jean-Baptiste, quelques autres fragments dont la place n'était pas bien assurée dans la tradition évangélique, comme on le voit par la comparaison de Luc, mais qui, après tout, se lient à ce qui précède par une association d'idées bien naturelle. Il s'agit

toujours des dispositions très-diverses avec lesquelles Jésus était accueilli par ses auditeurs. Seulement il n'y est plus question de Jean.

[20] Alors il commença à réprimander les villes dans lesquelles il avait fait le plus de miracles, de ce qu'elles ne s'étaient point converties : Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïda ! Car si les miracles qui ont été faits chez vous, avaient été faits à Tyr et à Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient converties, en se couvrant d'un cilice et de cendre. Aussi vous dis-je que Tyr et Sidon se trouveront plus à l'aise que vous au jour du jugement. Et toi Capharnaoum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers. Car si les miracles qui ont été faits au milieu de toi, avaient été faits à Sodome, celle-ci subsisterait jusqu'à ce jour.

Aussi vous dis-je que la terre de Sodome se trouvera plus à l'aise que vous, au jour du jugement !

[Luc X, 13 ss, sect. 59 : Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïda ! car si les miracles qui ont été faits chez vous avaient été faits à Tyr et à Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient converties en se couvrant d'un cilice et en s'asseyant dans la cendre. Aussi Tyr et Sidon se trouveront-elles plus à l'aise que vous lors du jugement. Et toi Capharnaoum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers.
v. 12 : Je vous dis que Sodome se trouvera plus à l'aise que cette ville, en ce jour-là !]

D'après la rédaction de Luc, la phrase qui mentionne Sodome se rattache à la perspective que les missionnaires de Christ pourraient être mal accueillis dans un endroit où ils seraient venus prêcher l'évangile. Ce qui est dit de Chorazin, Bethsaïda et Capharnaoum se trouve, chez le même évangéliste, à la suite de cette menace, comme une espèce de digression, comme un souvenir qui pouvait servir d'exemple de ce qui attendait les disciples, après les expériences analogues du Maître. La liaison n'est pas plus intime dans Matthieu, et nous serons autorisés à penser que les évangélistes ont cherché de leur mieux à placer ce fragment de discours, dont l'origine occasionnelle était oubliée par la tradition.

Bethsaïda et Capharnaoum sont des endroits bien connus sur les bords du lac Tibériade. Quant à Chorazin, qui n'est nommé que dans ce seul passage, nous devrons sans doute le placer dans la même contrée. Celle-ci avait eu le privilége inappréciable de voir et d'entendre le plus grand des prophètes ; elle avait joui d'une prérogative refusée à d'autres villes que l'histoire signalait comme ayant provoqué plus particulièrement la colère vengeresse de Dieu, Sodome et Gomorrhe. Néanmoins elle n'a pas pris le

deuil pour faire acte de contrition ; elle resta sourde et aveugle en face de cette grande manifestation de la volonté divine : Sodome même en aurait agi autrement ; Tyr et Sidon, les villes des païens, en auraient agi autrement. Témoin cette Ninive qui se convertit à la voix de Jonas (XII, 39, sect. 28) et prit les signes extérieurs du deuil pour prouver son repentir. Aussi bien, plus les Juifs auront été élevés, favorisés par le Dieu révélateur, plus ils seront abaissés, châtiés par le Juge. Le ciel et l'enfer sont nommés comme les points extrêmes de l'horizon idéal, pour donner la mesure et de la grâce et du châtiment. Une variante adoptée par plusieurs critiques, dans les deux textes, fait dire à Jésus au sujet de Capharnaoum : Prétends-tu être élevée jusqu'au ciel ? La menace devient ainsi plus énergique.

25 A cette occasion Jésus éleva la voix et dit : Je te rends grâces, ô mon père, maître du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux savants et de ce que tu les as révélées aux enfants. Oui, mon père, tel a été ton bon plaisir. Toutes choses m'ont été transmises par mon père, et nul ne connaît le fils, si ce n'est le père, et nul ne connaît le père, si ce n'est le fils, et celui à qui le fils veut le révéler.

[Luc X, 21 s., sect. 59 : Je te rends grâces, ô mon père, maître du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux savants et de ce que tu les as révélées aux enfants. Oui, mon père, tel a été ton bon plaisir. . . . . Toutes choses m'ont été transmises par mon père, et nul ne sait qui est le fils, si ce n'est le père, ni qui est le père, si ce n'est le fils, et celui à qui le fils veut le révéler.]

Les sages et les enfants sont ainsi nommés au point de vue du monde et c'est dans ce sens que cette antithèse se rattache à ce que nous avons lu plus haut dans cette section même (Luc, v. 29, 30). Les sages de ce monde, les savants qui se fient à la puissance de leur propre intelligence, sont généralement peu disposés à accepter les communications d'en haut, les révélations de l'évangile. L'expérience le prouva dès le début, comme plus tard encore du temps des Apôtres (1 Cor. I, II). Les Pharisiens, les hommes de la loi, rejetèrent ce qui ne cadrait pas avec leurs traditions et leurs préjugés. Il n'y a de bien disposés que ceux qui sont simples sans parti pris, comme les enfants, dont la tête n'est pas encore remplie de théories préconçues et dont le cœur peut être plus facilement convaincu de ses torts. Jésus rend grâce à Dieu de ce

qu'il en soit ainsi. Nous ajouterons : Plût à Dieu qu'il en eût toujours été ainsi ! Du moment que les sages et les savants se sont emparés de l'évangile et en ont fait une affaire de métaphysique, il a été rendu stérile pour les enfants.

Dans la dernière partie de ce fragment on a reconnu de tout temps une forme de la pensée qui rappelle les discours johanniques, et on a pu s'en prévaloir très-légitimement pour montrer que cette forme n'a pas pu être purement et simplement une invention de l'auteur du quatrième évangile. Christ s'y pose comme révélateur, non pas d'une manière générale, mais comme exclusivement digne de ce nom. La transmission dont il parle a pour objet, non le pouvoir, mais le savoir : il est le seul dépositaire des secrets et des desseins de Dieu. La connaissance de Dieu (laquelle, au point de vue religieux, est moins du ressort de la métaphysique que de l'éthique) lui appartient à lui seul et d'une manière parfaite ; c'est donc par lui seul aussi qu'elle peut parvenir à d'autres. Il la donne à qui il veut, par la raison qu'il ne jette pas la perle aux pourceaux (VII, 6). Cette parole hardie serait d'une présomption intolérable, si notre conscience religieuse ne nous disait pas qu'elle était fondée et que nulle part ailleurs notre connaissance de Dieu n'a été portée au-delà de ce que lui nous en a donné. Mais il ajoute aussi, que nul ne connaît le fils, si ce n'est le père, et encore une fois notre conscience nous dit qu'il a raison, nul ne pouvant être apprécié à sa juste valeur que par ses égaux ou ses supérieurs.

28 Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et moi je vous donnerai le repos. Prenez mon joug sur vous et apprenez de moi, car je suis débonnaire et humble de cœur, et vous trouverez du repos pour vos âmes; car mon joug est doux et mon fardeau léger.

Ce fragment, inconnu aux autres évangélistes, ne gagnerait rien à être forcément rattaché à ce qui précède. Il vaut mieux le considérer isolément. De même que l'évangile s'adresse ailleurs aux enfants plutôt qu'aux sages et aux savants, de même il est offert ici de préférence à ceux qui sont fatigués et chargés et non à ceux qui se trouvent à l'aise. On songera d'abord au sens propre et matériel de ces mots : les malheureux sont mieux disposés que les heureux à chercher Dieu, et à accepter ses consolations. Et certes, cette parole, prise à la lettre, a maintes

fois rendu la force et le courage, la foi et l'espérance, à des cœurs prêts à se livrer au désespoir dans les épreuves douloureuses de la vie. Mais ce même mot n'est pas moins vrai quand on le prend au sens moral, de manière à songer aux fardeaux qui pèsent sur la conscience, et dont il n'y a qu'un seul moyen efficace de se décharger : le repentir sincère épanché dans le sein de la grâce divine qui offre le pardon au pécheur contrit. Il y a cependant des éléments dans ce texte qui ne nous permettent pas de nous arrêter au sens indiqué. Il y a encore une allusion très-directe à la différence des conditions imposées au pécheur, d'un côté par la loi et la tradition judaïques (comp. XXIII, 4), de l'autre par un maître et sauveur qui, au lieu d'être hautain et sévère, se montre compatissant et aime à tendre une main secourable à ceux qui implorent son assistance.

(*Suite de Matthieu* : Section 24.)

33.

L'ONCTION.

Luc VII, 36-50.

Un certain pharisien l'ayant prié de dîner chez lui, il vint dans sa maison et se mit à table. Voilà qu'une femme pécheresse qui se trouvait dans la ville, et qui avait appris qu'il était à table dans la maison du pharisien, vint apporter un vase d'albâtre avec de l'huile parfumée ; et se plaçant derrière lui, près de ses pieds, elle se mit à pleurer et à arroser ses pieds de ses larmes, puis elle les essuyait avec les cheveux de sa tête et baisait ses pieds et les oignait avec son parfum.
39 Quand le pharisien qui l'avait invité vit cela, il se dit en lui-même : Si celui-ci était un prophète, il saurait ce que c'est que cette femme qui le touche, qu'elle est une pécheresse. Alors Jésus prit la parole et lui dit : Simon, j'ai quelque chose à te dire. Et il dit : Parle, Maître ! —
41 Un certain créancier avait deux débiteurs : l'un lui devait cinq cents deniers, l'autre cinquante. Comme ils n'avaient pas de quoi payer leurs dettes, il les leur remit à tous les deux. Dis-moi, lequel des deux l'aimera davantage ? Simon répondit en disant : Je suppose que c'est celui auquel il avait remis la plus grande dette. Et il reprit : Tu as bien jugé. Puis, en se tournant vers la femme, il dit à Simon : Tu vois cette femme-là ?

Quand je suis entré dans ta maison tu n'as pas versé d'eau sur mes pieds; elle, au contraire, a arrosé mes pieds de ses larmes et les a essuyés avec ses cheveux. Tu ne m'as pas embrassé; elle, depuis qu'elle est entrée, n'a pas cessé de baiser mes pieds. Tu n'as pas oint ma tête d'huile; elle a oint mes pieds de son parfum. 47 C'est pour cela que je te dis que ses nombreux péchés lui sont pardonnés, car elle a beaucoup aimé. Celui auquel il est pardonné peu, aime peu. Puis il lui dit à elle: Tes péchés te sont pardonnés. Et les convives se mirent à dire, à part eux: Qui est celui qui pardonne même des péchés? Mais il dit à la femme: Ta foi t'a sauvée, va-t'en en paix!

Nous ne nous occupons ici que du seul texte de Luc, parce que nous estimons que les récits analogues, contenus dans les trois autres évangiles (sect. 108), relatent un fait absolument différent de celui qui est raconté ici, bien que les deux relations offrent plusieurs analogies très-frappantes dues probablement à quelque confusion traditionnelle. On sait que cette confusion est allée si loin dans l'Église catholique qu'on a fini par identifier la femme pécheresse de notre texte avec Marie Magdeleine et avec Marie la sœur de Lazare.

Chez Luc, en tout cas, il n'est question ni de l'une ni de l'autre de ces deux personnes. L'auteur ne sait pas nommer l'endroit où la scène eut lieu; son texte ne nous autorise pas non plus à penser que les personnes dont il parle aient été connues antérieurement de Jésus, qui, selon quelques-uns, les aurait guéries de maladie. D'un autre côté, l'exposé historique est simple. La scène se dessine nettement quand on se rappelle comment les anciens se mettaient à table, couchés sur des coussins, appuyés sur le coude gauche, les pieds étendus dans le sens opposé à la table. Le pharisien s'est posé en protecteur du prophète, sans intérêt particulier pour sa personne, et surtout sans enthousiasme, négligeant à son égard jusqu'aux plus simples devoirs de la politesse hospitalière, et allant (à ce qu'il paraît du moins) jusqu'à faire taire une pruderie familière à son parti, pour voir ce que Jésus dirait à une femme perdue de réputation dans cette localité.

Voilà le cadre du tableau. La scène principale s'ébauche en quelques traits marqués au cachet de l'originalité et de l'authenticité la mieux caractérisée. Nous comprenons que la femme a entendu prêcher Jésus, dont l'enseignement a fait sur elle une impression irrésistible et décisive. Elle vient jusque dans une

maison étrangère lui en témoigner sa reconnaissance. Un besoin impérieux la pousse à lui donner à lui, et en même temps à elle-même, un gage de sa résolution de changer de vie. Mais au moment où elle s'approche de lui, au lieu de paroles, au lieu de toute autre démonstration, un torrent de larmes soulage son cœur, et ce n'est qu'après en avoir effacé les traces, et calmé ses transports, qu'elle lui rend un hommage plus ordinaire d'après les mœurs du pays (à moins que ce dernier trait ne soit un emprunt fait à l'autre relation).

La suite de l'histoire n'a pas besoin de commentaire. La parabole s'explique d'elle-même, et tout le monde comprend qui sont les deux débiteurs. En revanche, l'application que Jésus en fait paraît obscure et a donné lieu de tout temps à des interprétations assez diverses. Le lecteur s'attend à ce qu'il soit dit : à elle, beaucoup de péchés ont été pardonnés, *donc* elle témoigne un amour (une reconnaissance) plus grand : celui à qui on a dû pardonner moins, aime moins. Cette tournure de la pensée semble naturellement amenée par la parabole, exigée même par les prémisses. Et pourtant l'ordre des idées paraît renversé, et Jésus paraît dire : ses péchés à elle sont pardonnés *parce que* elle a beaucoup aimé, de sorte que l'amour serait la cause du pardon, tandis que la parabole veut qu'il en soit l'effet. On conçoit que la théologie se soit emparée de cette espèce d'obscurité pour y rattacher des controverses sur les conditions du pardon, et les traducteurs se sont permis de varier à l'infini le sens de la conjonction qui relie les deux phrases et que nous venons de souligner. Cependant nous pensons que la difficulté n'est pas si grande. Il est de fait que Jésus oppose la conduite de la femme à celle du pharisien, et veut expliquer la cause de cette différence par une parabole. D'après cela, il est question du degré d'intensité de la reconnaissance que chacune des deux personnes témoigne. La reconnaissance vient toujours après le bienfait. Il suit de là que Jésus parle de la pécheresse comme ayant obtenu le pardon antérieurement déjà, bien qu'il ne le lui annonce qu'après. En disant : *car* elle a témoigné un grand amour, ce *car* déclare que le pharisien même pourra conclure de ces démonstrations d'amour que les nombreux péchés de la femme ont été pardonnés et que, par conséquent, il n'aura plus besoin de se récrier sur ce que Jésus se laisse approcher par elle. On comprend que le pharisien soit traité ici par Jésus comme un homme sans défauts marquants, comme un homme géné-

ralement juste ou bien pensant (sect. 22) ; mais on voit aussi que le pardon intervient, non pas autant par une déclaration publique et solennelle, que par le fait même du changement intérieur réellement opéré. Voilà comment il est accompli ici avant même que la pécheresse l'apprenne de la bouche de Jésus. Quant au pouvoir de Jésus de pardonner les péchés, voyez sect. 21. Enfin la phrase : ta foi t'a sauvée, est ici d'autant plus significative qu'elle se rapporte exclusivement à un fait de l'ordre moral, tandis qu'ailleurs elle peut s'appliquer aussi, ou même de préférence, à une guérison du corps. Le repentir de la pécheresse, provoqué par l'action invisible de la parole du Christ et de l'esprit saint, lui valut le pardon ; son *amour*, c'est-à-dire les actes par lesquels elle témoigne de l'état de son âme, était déjà un effet du pardon obtenu, une preuve de ce qu'elle reconnaissait le bienfait, et non la cause méritoire de ce dernier.

34.

LES PARABOLES DU ROYAUME.

Matth. XIII, 1-52. — Marc IV, 1-34. — Luc VIII, 1-18.

[1] En ce jour-là, Jésus étant sorti de la maison, s'assit sur le bord de la

[1] Et une autre fois, il se mit à enseigner sur le bord de la mer, et une

Et il arriva après cela, qu'il traversa villes et villages, prêchant et annonçant la bonne nouvelle du royaume de Dieu. Et avec lui étaient les Douze, et quelques femmes qui avaient été guéries de mauvais esprits et de maladies, Marie surnommée Magdeleine, de laquelle étaient sortis sept démons, et Jeanne, femme de Chouzas, intendant d'Hérode, et Susanne, et beaucoup d'autres qui l'assistaient de ce qu'elles possédaient.

mer, et une grande foule se rassembla autour de lui, de sorte qu'il entra dans un bateau pour s'y asseoir, et toute la foule se tenait sur le rivage. Et il leur parla longuement en paraboles, en disant :	très-grande foule se rassembla autour de lui, de sorte qu'il entra dans un bateau et s'assit sur la mer et toute la foule était à terre, vers la mer. Et il les instruisait longuement en paraboles et leur dit dans son enseignement :	4 Or, une grande foule se réunissant, et les gens de chaque ville venant vers lui, il leur dit en parabole :

D'après le rédacteur du premier évangile, toute la série des paraboles contenues dans cette section aurait été racontée *en ce jour*, c'est-à-dire à l'époque et au lieu mêmes où s'étaient passées les scènes racontées au chapitre précédent. Marc réunit également plusieurs paraboles, mais il ne détermine pas l'époque. Luc aussi ne hasarde aucune fixation chronologique et ne parle ici que d'une seule parabole. Il y a plus : chez lui il n'y a pas même de liaison formelle entre le discours et le préambule. Car ce dernier ne parle pas d'une scène particulière, mais de circonstances qui ont dû se continuer pendant quelque temps. La présence des femmes nommées d'abord nous fait voir qu'il s'agit d'un voyage, d'un pèlerinage à Jérusalem. La petite caravane, composée des disciples de Jésus et de quelques autres personnes de la Galilée, voyageait à frais communs ; les femmes qui s'étaient pourvues, ou qui se pourvoyaient en route de provisions, les partageaient avec Jésus, et de ville en ville, à chaque station, à chaque occasion, ce dernier prêchait son évangile, et chaque fois la foule l'entourait, affluait vers lui, l'accompagnait pendant quelque temps. Voilà ce que Luc veut nous raconter. Entre autres, dans une pareille occasion, il ne saurait dire où, Jésus raconta la parabole qui va suivre. En tout cas il ne s'agit pas des bords du lac de Génézaret.

De toutes les femmes nommées ici, les autres textes ne connaissent que Marie Magdeleine (c'est-à-dire originaire de Magdala, endroit situé probablement dans le voisinage du lac, mais sur la côte orientale). La circonstance que Jésus chassa d'elle sept démons, n'a pas peu contribué à ce que la tradition ecclésiastique l'identifiât avec la femme pécheresse de la section précédente, et lui décernât le patronage des femmes repenties. Rien, dans nos évangiles, n'autorise cette identification. Les démons sont nommés ici, ainsi que partout ailleurs, comme les auteurs des maladies physiques et non comme les instigateurs d'autant de

vices différents. En tout cas, ces quelques lignes prouvent que Luc avait à sa disposition des renseignements traditionnels dont il n'a voulu se servir que d'une manière sommaire et par voie d'extrait.

1. LE SEMEUR.

3 Un jour un semeur sortit pour semer. Et comme il semait, une partie des grains tomba le long du chemin, et les oiseaux vinrent la manger. Une autre partie tomba sur des lieux rocheux où elle n'avait pas beaucoup de terre, et elle poussa aussitôt parce qu'elle n'avait pas de profondeur en terre, et quand le soleil se fut levé, elle fut brûlée et se dessécha parce qu'elle n'avait pas de racine. Une autre partie tomba sur les épines, et les épines grandirent et l'étouffèrent. Et d'autres grains tombèrent sur la bonne terre, et donnèrent du fruit, tel grain cent, tel soixante, tel trente.	3 Écoutez! Un jour un semeur sortit pour semer. Et comme il semait, il arriva qu'une partie des grains tomba le long du chemin, et les oiseaux vinrent la manger. Une autre partie tomba sur le sol rocheux où elle n'avait pas beaucoup de terre, et elle poussa aussitôt parce qu'elle n'avait pas beaucoup de profondeur en terre, et quand le soleil se fut levé, elle fut brûlée, et se dessécha, parce qu'elle n'avait pas de racine. Et une autre partie tomba dans les épines, et les épines grandirent et l'étouffèrent, et elle ne donna point de fruit. Et d'autres grains tombèrent dans la bonne terre et donnèrent du fruit qui grandissait et croissait et rendit jusqu'à trente, soixante et cent. Et il ajouta:	5 Un semeur sortit pour semer sa semence. Et comme il semait, une partie des grains tomba le long du chemin et fut foulée aux pieds, et les oiseaux du ciel la mangèrent. Et une autre partie tomba sur la roche, et se dessécha dès qu'elle eut germé, parce qu'elle n'avait point d'humidité. Et une autre partie tomba au milieu des épines, et les épines ayant poussé en même temps, l'étouffèrent. Et d'autres grains tombèrent dans la bonne terre, et ayant germé, ils produisirent du fruit au centuple.
Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute !	Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute!	Après avoir dit cela, il s'écria : Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute !
10 Et les disciples s'étant approchés, lui dirent : Pourquoi leur parles-tu en paraboles ? Et il leur répondit en disant : C'est qu'à vous il a été donné de comprendre les mystères du	10 Et quand il fut seul, ceux qui l'entouraient avec les Douze, l'interrogèrent au sujet de la parabole. Et il leur dit : C'est à vous qu'a été donné le mystère du royaume de Dieu,	9 Cependant ses disciples l'interrogèrent sur ce que c'était que cette parabole? Et il dit : A vous il a été donné de comprendre les mystères du royaume de Dieu,

royaume des cieux, tandis qu'à ceux-ci cela n'a point été donné. 12 Car celui qui a, recevra encore et aura surabondamment, et à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé. C'est pour cela que je leur parle en paraboles, parce que tout en voyant ils ne voient point, et tout en entendant ils n'entendent point, ni ne saisissent.

14 Et c'est en eux que s'accomplit la prophétie d'Ésaïe qui dit : «Vous entendrez de vos oreilles, mais vous ne saisirez pas ; et vous regarderez de vos yeux, mais vous ne verrez pas. Car le cœur de ce peuple est devenu insensible et ils sont devenus sourds de leurs oreilles, et aveugles de leurs yeux, pour qu'ils ne voient pas avec leurs yeux, ni n'entendent de leurs oreilles, ni ne saisissent avec le cœur, et qu'ils ne se convertissent et que je ne les guérisse point.» 16 Mais vous, heureux vos yeux parce qu'ils voient, et vos oreilles parce qu'elles entendent! Car en vérité, je vous dis que beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous

(v. 25.)

mais à ceux-là, qui sont dehors, tout arrive sous forme de paraboles, afin que tout en regardant de leurs yeux ils ne voient point, et que tout en entendant de leurs oreilles ils ne saisissent point, pour qu'ils ne se convertissent pas et qu'il ne leur soit pas pardonné.

(v. 18.)

mais aux autres, sous forme de paraboles, afin que tout en voyant ils ne voient point, et que tout en entendant ils ne saisissent point.

[X, 23 s., sect. 59 : Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Car je vous dis que beaucoup de prophètes et de rois ont voulu voir ce que vous voyez, vous, et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu.]

entendez, et ne l'ont pas entendu.

18 Vous donc, écoutez la parabole du semeur :

Toutes les fois qu'un homme entend la parole du royaume et ne la prend point à cœur, le malin vient arracher ce qui a été semé dans son cœur : c'est là ce qui a été semé le long du chemin. Ce qui est semé sur les lieux rocheux, c'est l'homme qui, en entendant la parole, la reçoit aussitôt avec joie ; mais n'ayant pas de racine en lui-même, cela n'est que passager, et une calamité ou une persécution survenant à cause de la parole, aussitôt il se laisse rebuter.

Ce qui est semé dans les épines, c'est l'homme qui écoute la parole ; mais le souci mondain et la déception de la richesse étouffent la parole et elle reste stérile.

Mais ce qui est semé sur la bonne terre, c'est celui qui écoute et prend la parole à cœur : celui-là porte du fruit et produit tel cent, tel soixante, tel trente.

[V, 15, sect. 14 : On n'allume pas une chandelle

13 Et il leur dit : Vous ne comprenez pas cette parabole ? Comment pourrez-vous donc comprendre toutes les paraboles ?

Le semeur sème la parole. Voici ceux qui sont le long du chemin où la parole est semée : aussitôt qu'ils l'ont entendue, Satan vient enlever la parole semée en eux.

Et voici de même ceux qui sont semés sur les lieux rocheux : ce sont ceux qui, quand ils entendent la parole, la reçoivent aussitôt avec joie ; mais n'ayant pas de racine en eux-mêmes, cela n'est que passager, puis une calamité ou une persécution survenant à cause de la parole, aussitôt ils se laissent rebuter. Et d'autres sont semés dans les épines : ce sont ceux qui ont écouté la parole ; mais les soucis mondains et la déception de la richesse et les convoitises pour les autres choses étouffent la parole et elle reste stérile. Et voici ceux qui sont semés sur la bonne terre : ce sont ceux qui écoutent la parole et l'acceptent, et qui portent du fruit, jusqu'à trente et soixante et cent.

21 Et il leur dit : Est-ce qu'on fait venir une

11 Voici ce que c'est que cette parabole : La semence, c'est la parole de Dieu. Or, ceux qui sont le long du chemin sont ceux qui entendent; puis le diable vient enlever la parole de leur cœur, afin qu'ils ne soient pas sauvés en croyant. Ceux sur la roche, ce sont ceux qui, quand ils entendent la parole, l'acceptent avec joie ; mais ils n'ont point de racine, en ce qu'ils croient pour un temps et au moment de l'épreuve ils se retirent.

Ce qui est tombé dans les épines, ce sont ceux qui ont écouté, mais qui s'en vont, se laissant étouffer par les soucis et la richesse et les plaisirs, et ne mûrissent pas de fruit.

Mais ce qui est dans la bonne terre, ce sont ceux qui, après avoir entendu la parole, la retiennent dans un cœur droit et bon et portent du fruit avec persévérance.

16 Personne n'allume une chandelle et la re-

pour la mettre sous le boisseau, mais on la met sur le chandelier, pour qu'elle luise à tous ceux qui sont dans la chambre.]

[X, 26, sect. 40: Rien n'est couvert qui ne doive être découvert, ni caché, qui ne doive être connu.]

[VII, 2, sect. 14: Avec la mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré aussi.]

[v. 12.]

chandelle pour qu'elle soit mise sous le boisseau ou sous le lit? n'est-ce pas pour qu'elle soit mise sur le chandelier? Car il n'y a de caché que ce qui doit être manifesté, et rien n'est secret que pour être mis au jour. Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il écoute!
24 Et il leur dit: Prenez garde à ce que vous entendez: Avec la mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré aussi et il y sera ajouté. Car celui qui a, recevra encore, et celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé.

couvre d'un vase ou la place sous un lit; mais on la met sur un chandelier, pour que ceux qui entrent voient la lumière.

Car rien n'est caché qui ne doive devenir manifeste, ni secret, qui ne doive être connu et mis au jour.

18 Prenez donc garde à la manière dont vous écoutez.

Car quiconque aura, recevra encore, et quiconque n'aura pas, même ce qu'il croit avoir lui sera enlevé.

Dans l'explication de cette parabole, la seule de la présente section qui soit commune aux trois textes, nous nous occuperons séparément du récit allégorique lui-même, et des déclarations additionnelles, étrangères à ce dernier, que les divers rédacteurs y ont jointes. Ces additions seules ont besoin d'une interprétation plus détaillée, car la parabole, transparente par elle-même déjà, a reçu par la bouche de Jésus tout le développement exégétique qui pouvait être nécessaire. Encore sera-t-il facile de remarquer que le texte de la parabole et de l'explication qui s'y rattache est presque identiquement le même dans les trois rédactions, tandis que les additions, non-seulement ne se trouvent pas dans tous les évangiles, mais présentent encore des variations assez considérables.

La parabole. La semence est la parole de Dieu; nous ajouterons que le semeur, c'est Christ, et quiconque continuera son œuvre. La semence, en tombant de la main du semeur, rencontre quatre terrains différents et a une destinée diverse en conséquence. Il s'agit de quatre classes d'hommes diversement disposés à l'égard de la parole et en profitant très-inégalement. Tout cela est tellement clair que nous n'avons pas besoin de nous arrêter à cette petite faute de rédaction qui fait dire à Marc et à Luc que les

hommes sont semés sur divers terrains, tandis que nous reconnaissons dans la formule de Matthieu, quoiqu'elle soit inexacte aussi, les véritables termes de la comparaison. Strictement il fallait dire : Le sort de ce qui tombe dans tel terrain, représente l'effet produit dans tel homme.

La première catégorie des hommes dépeints dans la parabole, ce sont ceux qui ne reçoivent point d'impression du tout de l'enseignement qui leur est donné. Ils sont, relativement à ce dernier, ce que la grande route, durcie sous les pieds des passants et non atteinte par la charrue, est pour la semence. Celle-ci reste déposée extérieurement, à la surface, et est emportée sans avoir eu les moyens de commencer le travail organique auquel sa nature la destinait. Dans la personnalité du diable (représenté par les oiseaux) se résument toutes les influences pernicieuses qui exercent leur pouvoir sur un cœur aussi peu accessible à l'élément spirituel : indifférence, convoitise, vice, passion, amour du plaisir, etc. C'est à dessein que nous avons choisi ici, et partout ailleurs dans ce morceau, le terme de *saisir*, et non de *comprendre* qu'on emploie vulgairement. Car *ne pas comprendre* peut être une faiblesse bien excusable, tandis que *saisir* implique l'idée d'une spontanéité qui s'empare sciemment de quelque chose.

La seconde catégorie est représentée par le terrain léger superposé à la roche vive, et de peu de profondeur. Le grain y germe, mais dépérit aussitôt faute d'aliment. C'est l'image de ce qu'on pourrait appeler le christianisme de tête, dans lequel le cœur n'est pour rien. On commence par y prendre goût, on s'y intéresse, comme à une nouveauté qui occupe l'esprit ; mais à la première épreuve sérieuse, en face de laquelle il faut une autre énergie que celle que donne le savoir superficiel, cette apparence de conviction s'évanouit et se montre absolument impuissante. Ils *sont passagers* (traduction littérale), ils ne tiennent que passagèrement à ce qui devrait être l'essence même de leur vie, et ressemblent ainsi à la plante qui se fane au contact de la chaleur, quand l'humidité de la terre n'en contrebalance pas l'action desséchante. Ils *se laissent rebuter*, litt. : ils sont pris dans le piége, c'est-à-dire, ils ne savent pas résister à la tentation que leur présente l'épreuve, ils se laissent entraîner au péché et n'ont pas la vigueur nécessaire pour vaincre par la persévérance.

La troisième classe est représentée par un terrain qui ne serait pas mauvais ou stérile par lui-même, mais dont la fécondité est

gênée ou détruite par l'exubérance des plantes parasites et envahissantes qui étouffent les pousses de la bonne végétation. Ces mauvaises plantes sont les *soucis mondains*, par lesquels nous n'entendons pas la même chose que par la *déception de la richesse*, qui est la préoccupation exclusive du lucre et de l'intérêt matériel ; mais ce manque de confiance et de sérénité, qui empêche l'homme d'élever sa pensée à Dieu et aux intérêts de son salut, tout en soignant ses affaires et en travaillant pour sa famille (Matth. VI, 19 suiv.), de sorte qu'il finit par se tourner tout à fait du côté de ce qui regarde la terre et le moment présent, et perd de vue, de plus en plus, ce dont il devrait s'occuper de préférence. De là naît (si cela n'existait pas dès le début) l'amour de la richesse, désirée pour elle-même ; cet amour qui est une déception, parce qu'il repose sur une fausse appréciation de la valeur des choses et qu'il finit par nous ravir le seul vrai bien. Avec lui viennent d'autres désirs encore, toutes les forces morales et spirituelles sont asservies par des passions plus puissantes, et la bonne semence est étouffée, privée de lumière et d'aliment.

Enfin la dernière classe (une seule sur quatre !), est représentée par la bonne terre dans laquelle la semence n'est arrêtée dans son développement par aucun de ces obstacles. Ce sont les hommes qui *acceptent* (Marc) la parole, en opposition avec ceux chez qui la semence tombe sur le chemin et ne peut pas même entrer ; qui la *saisissent* (Matthieu), c'est-à-dire qui la prennent à cœur, en opposition avec ceux chez qui elle tombe sur la terre légère qui ne lui laisse pas prendre racine ; qui la *retiennent* (Luc) et qui lui font porter du fruit avec *persévérance*, en opposition avec ceux chez qui elle est étouffée pendant le développement.

Passons maintenant aux diverses additions.

1. D'après Luc, les disciples avaient simplement demandé à Jésus qu'il leur expliquât la parabole du semeur ; d'après Marc, la question est moins déterminée et l'on peut facilement lui donner le sens qu'elle a chez Matthieu : *Pourquoi* parles-tu aux gens en paraboles ? La réponse de Jésus, qui est la même dans les trois textes, ne s'accorde qu'avec cette dernière forme de la question, car elle distingue deux classes d'auditeurs, à l'une desquelles serait destiné l'enseignement parabolique. Luc, qui a dû trouver ici une difficulté que nous allons signaler tout-à-l'heure,

a modifié la question pour la rattacher directement à l'explication donnée plus tard, mais de cette manière il a complétement rompu le fil des idées et son v. 10 est comme suspendu en l'air.

Mais indépendamment de cette difficulté de forme, il en surgit une seconde pour le fond même, d'après la rédaction de Marc et de Luc. En effet, ces deux narrateurs font dire à Jésus qu'il enseigne en paraboles *afin que* le peuple ne le comprenne pas, et l'un d'eux ajoute même que c'est *afin que* ce peuple n'arrive pas à se convertir et à obtenir le pardon des péchés. Cette explication est d'autant plus étonnante que l'on considère généralement, et à juste titre, l'enseignement parabolique comme un moyen choisi à dessein par Jésus pour arriver jusqu'aux plus simples, et pour les faire profiter de son instruction, malgré le peu de développement de leur intelligence. Tâchons de pénétrer la véritable pensée du Seigneur en nous attachant à la rédaction de Matthieu, la plus étendue et la plus exacte, à ce qu'il paraît.

A vous, mes disciples, *il a été donné de comprendre les mystères* du royaume de Dieu : aux autres cela n'est pas donné. Un *mystère*, dans le sens du Nouveau Testament (qu'il ne faut pas confondre avec le sens donné à ce mot dans la théologie scolastique), est un fait qui n'est arrivé à la connaissance des hommes que par une révélation spéciale de Dieu, et plus particulièrement par la révélation évangélique. Ce n'est donc pas une chose absolument incompréhensible, mais une chose non connue antérieurement, et à la connaissance de laquelle les hommes ne sauraient arriver par eux-mêmes. Les mystères du royaume sont tous les desseins, décrets, manifestations et ordres de Dieu relatifs à l'établissement et à la propagation de ce royaume, les communications révélatrices concernant sa nature, ses conditions, ses promesses. Les disciples de Christ, et ce ne sont pas les Douze seuls (Marc, v. 10), peuvent comprendre ces communications dans un enseignement direct et positif, parce qu'ils y sont suffisamment préparés. La masse du peuple, qui n'entendait Jésus qu'accidentellement et de loin en loin, avait besoin d'une autre méthode d'instruction qui devait porter la vérité dans son cœur en frappant d'abord l'imagination. Les paraboles remplissent cette dernière condition, qu'elles soient de simples allégories, comme celle qui nous occupe, ou des histoires plus ou moins dramatiques. Je raconte au peuple des paraboles, dit Jésus, parce qu'il ne me comprend que de cette manière-là ; je *leur* parle en paraboles, *parce que* leur faculté de

comprendre est si arriérée, que *tout en voyant* ce qui se passe sous leurs yeux, les signes du temps, qui devraient leur faire faire un retour sur eux-mêmes, *ils ne voient* pourtant *pas* la chose essentielle, et *tout en entendant* les paroles des prophètes, mes discours, et généralement les avis qui leur sont donnés pour les rendre attentifs à la seule chose nécessaire, *ils n'entendent* pourtant *pas*, ni ne saisissent rien de tout cela. On voit que les phrases que nous soulignons sont rattachées à ce qui précède par un *parce que*, et non par un *afin que* ; ce qui les fait rentrer dans le point de vue d'après lequel l'enseignement parabolique était une méthode par laquelle Jésus voulait s'accommoder aux facultés du peuple. La même chose résulte encore d'une note de Marc (v. 13), d'après laquelle Jésus s'étonnait avec raison de ce que ses disciples mêmes lui demandaient l'explication d'une parabole que le peuple était censé pouvoir comprendre sans elle. Matthieu, de son côté, insère une autre phrase encore (v. 12), laquelle, à la place qu'elle occupe, doit avoir le sens que voici : Les intelligents, ceux qui ont déjà la connaissance des mystères du royaume, doivent naturellement et facilement faire des progrès dans cette connaissance ; tout bon début en présage. Les arriérés, au contraire, nous voulons dire ceux qui le sont par leur propre faute, sont toujours exposés à rétrograder encore. Celui qui n'a pas l'œil ouvert pour l'enseignement divin verra aussi s'obscurcir de plus en plus sa raison naturelle. C'est une loi de l'esprit, de ne pouvoir rester stationnaire. Il y a du paradoxe dans l'expression du texte, mais la rédaction n'en est que plus sûrement authentique. Jésus veut dire : Pour prévenir ce mouvement rétrograde, inévitable d'après le cours ordinaire des choses, et surtout à craindre à une époque où la lumière d'en haut vient éclairer ceux qui veulent la recevoir, je me sers de ce moyen de me faire comprendre, pour ne pas perdre tout à fait les traînards.

Mais d'où vient cette remarquable variante de *parce que* et de *afin que*, qui nous gênait tout à l'heure ? Nous voyons par ce que Matthieu seul ajoute v. 14 et 15, que les paroles dont Jésus se servait sont empruntées à un passage d'Ésaïe (VI, 9, 10) que l'évangéliste transcrit dans son entier, comme pour donner le commentaire de son texte. Le prophète, qui avait à se plaindre du peu de succès de sa prédication, représente ce résultat comme voulu d'avance par Dieu, lequel endurcissait le cœur d'un peuple depuis longtemps rebelle pour le trouver enfin mûr

pour le châtiment. Voilà positivement le sens de l'original, et d'après ce sens, la conjonction *afin que*, employée par Marc et par Luc, se trouve à la vérité justifiée comme citation, mais elle introduit dans le texte un point de vue qui est étranger au discours qui précède. Or déjà les Septante ont mis dans le texte d'Ésaïe de simples futurs et ce sont ces futurs que Matthieu reproduit dans sa citation à lui. Pour lui, il s'agit donc d'une prédiction qui doit décrire l'état moral et religieux du peuple contemporain de Jésus, et c'est en vue de cet état d'affaissement spirituel que celui-ci dit avoir choisi un moyen approprié aux circonstances pour atteindre un but que l'enseignement direct, fait en termes propres, lui aurait fait manquer. *Heureux vous*, ajoute-t-il, de ce que vous voyez et comprenez les choses extraordinaires de ce temps-ci, sans avoir besoin d'un secours pareil. Ces choses que les prophètes et les justes de l'Ancien Testament auraient tant désiré voir, ce sont les faits évangéliques, la présence personnelle d'un Sauveur et l'accomplissement de sa mission.

2. Marc et Luc ajoutent à l'explication de la parabole d'autres fragments de discours. D'abord, pour ce qui est de l'image de la chandelle sous le boisseau, nous l'avons vue dans le sermon de la montagne, mais dans un tout autre sens. Là, c'était une exhortation adressée aux disciples de faire luire leur propre lumière devant le monde. Ici, le contexte demande l'interprétation que voici : La destinée diverse de la semence se manifeste par des résultats évidents. Les dispositions intérieures du cœur humain à l'égard de la parole de Dieu se produisent nécessairement au grand jour. Il en est de l'action de cette semence divine comme d'un flambeau que personne ne s'avisera de cacher sous un meuble, mais qui doit éclairer la chambre. On conviendra que cette comparaison proverbiale est mieux à la place que le premier évangile lui a assignée, et c'est aussi dans ce sens-là qu'elle est restée populaire. Mais cela ne nous permet pas de lui imposer ici le même sens.

Les dernières phrases des deux textes doivent également être mises dans un rapport direct avec la parabole, d'après l'intention des rédacteurs. Cela est d'abord évident relativement à celle-ci : Prenez garde à la manière dont vous écoutez, afin d'appartenir à la classe des auditeurs caractérisés en dernier lieu. La version de Marc, tant soit peu différente pour la forme, semble dire : Faites bien attention à ce qui vous est dit, comprenez bien que c'est

chose importante, et pénétrez-vous-en, pour que la semence fructifie.

Ici, Marc seul ajoute un mot qui s'est rencontré aussi dans le sermon de la montagne, où il se rapporte à des devoirs à remplir envers le prochain. Ce sens n'est pas applicable ici. Il faut l'entendre ainsi : Selon la mesure de l'attention et de la bonne volonté que vous apportez à l'audition de la parole de Dieu, il vous en reviendra profit, intelligence et même progrès. C'est précisément ce que dit aussi le dernier verset, lequel s'est trouvé plus haut chez Matthieu dans un contexte différent. Ici, il affirme que celui qui a la bonne terre dans son cœur verra la semence divine se développer et croître heureusement, indéfiniment ; là, au contraire, où la bonne terre manque, ce qui existait (ou paraissait exister, d'après Luc) de facultés naturelles, dépérit aussi.

2. LES SEMAILLES ET LA MOISSON.

26 Et il dit : Il en est du royaume de Dieu comme quand un homme jette la semence sur la terre, et va dormir et se lever, nuit et jour, et que la semence germe et grandit sans qu'il sache comment. Car c'est d'elle-même que la terre produit premièrement de l'herbe, puis un épi, puis dans l'épi un grain tout formé. Et quand le fruit est mûr, il y porte aussitôt la faucille, parce que la moisson est arrivée.

Cette parabole, l'un des rares morceaux exclusivement propres à Marc, a un sens analogue à celui des paraboles du levain et du grain de sénevé. L'homme sème et puis laisse faire la nature, qui fait germer, grandir et mûrir le grain. Le travail de l'homme recommence à la moisson. Il en est de même du royaume de Dieu. Le semeur (Christ) en jette la semence dans l'humanité. Cette semence, celle-là même dont il a été question dans la parabole précédente, peut ne pas tomber partout dans la bonne terre,

mais celle-ci ne lui fera pas défaut pour cela. Elle y germera et poussera, par sa force intrinsèque, jusqu'au grand jour de la moisson, où le semeur viendra recueillir les épis mûris. On peut faire de cette parabole une double application, soit aux individus, soit à l'ensemble des effets de l'Évangile dans le monde. Dans les deux cas, il faut se garder de trop presser la lettre, en ce qu'elle représente la nature comme abandonnée à elle-même. Car les secours d'en haut viennent incessamment entretenir, seconder et vivifier le développement organique et naturel du bon germe, et le christianisme ne nous enseigne pas de les oublier ou de ne pas en tenir compte. Mais il n'est pas question de cela ici. La parabole dit seulement que la présence personnelle du semeur n'est pas nécessaire au développement organique de la semence. Jésus quittera le théâtre de son activité terrestre, sans que l'avenir de son œuvre soit compromis.

(On a tort de traduire : *soit* qu'il dorme, *soit* qu'il se lève. Le texte ne veut pas exprimer cette idée que la végétation continue *quoi* que l'homme fasse. Il dit simplement qu'après les semailles l'homme n'a plus à s'occuper de la semence. *Dormir* et *se lever* sont les phases alternatives de la vie journalière. L'expression vient de l'Ancien Testament.)

3. L'IVRAIE.

24 Il leur proposa une autre parabole en disant : Le royaume des cieux est semblable à un homme qui sema du bon grain dans son champ. Mais pendant que les hommes dormaient, son ennemi vint semer encore de l'ivraie parmi le blé et puis s'en alla. Or, quand l'herbe eut poussé et produit du fruit, alors parut aussi l'ivraie. Et les gens du maître vinrent lui dire : Seigneur, n'as-tu pas semé du bon grain dans ton champ ? D'où lui vient donc l'ivraie ? Et il leur dit :

C'est un homme ennemi qui a fait cela. Et ses gens lui dirent: Veux-tu que nous allions l'arracher? Mais il répondit: Non, de peur qu'en arrachant l'ivraie vous ne déraciniez en même temps le blé. Laissez-les croître ensemble tous les deux jusqu'à la moisson, et à l'époque de la moisson je dirai aux moissonneurs : Arrachez d'abord l'ivraie et liez-la en bottes pour la brûler : quant au blé, amassez-le dans mon grenier.

Comme l'interprétation de cette parabole suivra plus loin dans notre texte même, nous nous bornerons ici à quelques remarques de détail. L'ivraie, la *zizanie*, paraît être le *lollium temulentum* des botanistes, espèce de graminée qu'on rencontre fréquemment dans le blé, surtout en Orient, et qui, en se mêlant au grain en trop grande quantité, peut rendre le pain malsain. — La première phrase du récit est inexactement rédigée. Le royaume ne doit pas être comparé à un semeur, dans la pensée de l'auteur de la parabole : il veut dire qu'il en est du royaume comme d'un champ ensemencé, etc. En général, l'idée domine ici la forme. Ainsi dans le texte vulgaire on lit : un homme qui *sème,* au présent, ce qui efface complétement la forme de la narration. Plus loin, l'expression : les *hommes* dormaient, fait déjà pressentir que l'*ennemi* n'est pas un homme.

4. LE GRAIN DE SÉNEVÉ.

31 Il leur proposa une autre parabole en disant :

Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme prend et sème dans son champ. Il est bien la

30 Il dit aussi : A quoi comparerons-nous le royaume de Dieu ou par quelle parabole le représenterons-nous ? Il est comme un grain de sénevé, lequel, lorsqu'il est semé dans la terre, est la plus petite de toutes les semences qui

[Luc XIII, 18 s., sect. 69 : Il dit donc : A quoi le royaume de Dieu ressemble-t-il et à quoi le comparerai-je ?

Il est semblable à un grain de sénevé qu'un homme prend et jette dans son jardin :

plus petite de toutes les semences, mais quand il a pris sa croissance, il est plus grand que les légumes et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses branches.

sont sur la terre; et quand il a été semé, il s'élève et devient plus grand que tous les légumes et forme de grandes branches, de sorte que les oiseaux du ciel peuvent s'abriter sous son ombre.

il croît et devient un grand arbre et les oiseaux du ciel s'abriteront dans ses branches.]

Si déjà les paraboles du semeur et de l'ivraie ne sont pas de véritables paraboles ou histoires fictives, destinées à mettre en relief une idée morale ou religieuse, mais plutôt des similitudes ou allégories plus ou moins riches de détails, celle que nous avons devant nous, et les autres qui vont suivre, ne sont que de simples comparaisons qui portent sur un point unique, dans lequel l'idée et l'image se rencontrent d'une manière frappante.

Dans le présent cas, le point de comparaison est l'exiguité du commencement et le progrès étonnant du développement ultérieur. A cet effet, Jésus choisit dans la nature végétale un exemple de croissance bien fait pour surprendre. Le sénevé (probablement *Salvadora persica*, qui devient un grand arbre dans quelques localités de la Palestine; d'autres ont pensé à l'arbuste dont on obtient la moutarde) porte une graine des plus petites et devient une plante de grande dimension. Il y aurait eu moyen de trouver des exemples plus frappants encore par les proportions qu'ils offraient, par ex. dans les conifères; mais celui-là était à la portée de tout le monde dans un pays où la haute futaie était rare et ne se reproduisait point par la graine.

Le royaume de Dieu ne débute pas avec éclat, par une victoire décisive et étonnante, comme l'attendait la foi populaire, mais il naît dans l'obscurité, et débute modestement dans le cœur d'un petit nombre de disciples, pour gagner du terrain lentement, insensiblement, jusqu'à ce qu'il réunisse sous son égide l'humanité tout entière. Rien ne prouve mieux que cette parabole, combien Jésus était loin de partager les espérances fantastiques de son temps relativement à une révolution immédiate dans le gouvernement du monde. Si de temps à autre il paraît acquiescer à ces espérances, des textes comme celui-ci nous permettent d'apprécier la nature de ses enseignements positifs.

5. LE LEVAIN.

33 Il leur dit une autre parabole : Le royaume des cieux est semblable à du levain que prend une femme pour le pétrir avec trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout soit saturé de ferment.

34 Tout cela, Jésus le dit à la foule en paraboles, et il ne leur parlait point sans parabole,

afin que fût accomplie cette parole du prophète : « J'ouvrirai ma bouche en paraboles ; je produirai des choses cachées depuis la création. »

33 C'est dans de nombreuses paraboles de ce genre qu'il leur prêchait, selon qu'ils pouvaient le comprendre, et il ne leur parlait point sans parabole. Mais en particulier il expliquait tout à ses propres disciples.

[Luc XIII, 20, sect. 69 : A quoi comparerai-je le royaume de Dieu ? Il est semblable à du levain que prend une femme pour le pétrir avec trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout soit saturé de ferment.]

Le sens de la parabole du levain est le même que celui de la comparaison précédente, avec cette nuance toutefois que là c'était plutôt la portée et l'étendue du développement de plus en plus visible que faisait ressortir l'image employée ; ici, l'attention se porte de préférence sur la puissance intrinsèque du principe de ce développement. Comme le levain pénètre la masse de la pâte et lui communique peu à peu sa vertu propre, ainsi l'Évangile est un ferment conservateur et régénérateur destiné à pénétrer, et capable d'atteindre et de s'assimiler la masse entière de l'humanité. La quantité est déterminée par un chiffre, pour offrir à l'imagination un moyen de comparaison. On aurait bien tort de chercher un mystère quelconque dans le choix du nombre. Probablement les trois *sât* (forme syriaque du mot, en hébreu *seah*) représentent la quantité qu'on avait l'habitude de pétrir en une fois pour l'usage domestique.

L'assertion des deux évangélistes, que Jésus ne parlait au peuple qu'en paraboles, est trop absolue, eu égard aux nombreux discours d'un autre genre qu'ils rapportent eux-mêmes. Cependant on ne se trompera pas en pensant que nous ne possédons plus aujourd'hui qu'une partie des paraboles inventées par Jésus pour l'instruction de la foule, et plus leur nombre aura été grand, plus l'assertion dont il s'agit sera justifiée. Il leur parlait selon ce qu'ils pouvaient comprendre, il s'accommodait à leur intelligence si peu développée encore ; preuve nouvelle et directe que ces paraboles ne pouvaient pas avoir le but de laisser le peuple dans l'ignorance. Du reste, si Jésus trouvait nécessaire d'expliquer ses paraboles à ses disciples, à plus forte raison la masse du peuple aura eu besoin d'une pareille explication. Nous ne pourrons donc pas diviser les auditeurs du Seigneur en deux classes absolument distinctes, comme le texte de Marc (v. 11, 12) paraissait l'insinuer. Cependant il y a à dire que peut-être l'*explication*, dont il est question ici, était moins une interprétation populaire, qu'un développement plus élevé et plus abstrait.

La citation de Matthieu est tirée du commencement du 78e psaume. Avec le texte grec que l'évangéliste avait devant lui, l'application qu'il en fait était assez naturelle. Les *paraboles* sont celles dont nous venons de voir des exemples ; les *choses cachées*, c'est ce qui a été appelé plus haut les mystères du royaume ; la personne qui est censée parler dans le psaume, c'est Christ. Le sens propre du texte hébreu ne nous intéresse point ici.

6. EXPLICATION DE LA PARABOLE DE L'IVRAIE.

36 Après cela, ayant congédié la foule, Jésus rentra dans la maison, et ses disciples s'approchèrent de lui en disant : Explique-nous la parabole de l'ivraie du champ. Et il répondit en disant : Celui qui sème le bon grain, c'est le fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les enfants du royaume ; l'ivraie, ce sont les enfants

du malin ; l'ennemi qui les a semés, c'est le diable ; la moisson, c'est la consommation du siècle ; les moissonneurs, ce sont les anges. [40] Or, de même que l'ivraie est arrachée et consumée par le feu, de même il en sera lors de la consommation du siècle. Le fils de l'homme enverra ses anges, pour qu'ils arrachent de son royaume tous les séducteurs et ceux qui commettent l'iniquité, et les jettent dans la fournaise du feu : là il y aura lamentation et grincement des dents. Alors les justes luiront comme le soleil, dans le royaume de leur père. Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute !

L'idéal du royaume de Dieu ne se réalise pas dans le cours des choses, tel qu'il se voit ici-bas : tant que durera le monde actuel, il y aura des bons et des méchants. Vouloir extirper ces derniers par des mesures quelconques, autres que celles recommandées par l'exemple du Seigneur même, c'est-à-dire autrement que par la propagande de l'esprit et de la charité, c'est chose contraire à la fois à la nature de l'homme et à la volonté de Dieu ; ce serait s'arroger les prérogatives de la justice éternelle, et après tout, cela n'aboutirait pas, et causerait plus de mal que de bien.

Deux principes travaillent activement dans le champ de Dieu, qui est le *monde* ou l'humanité : celui du bien, personnifié dans le *fils de l'homme,* qui sème le bon grain, c'est-à-dire qui inspire et dirige ceux qui, en suivant son impulsion, deviennent les *enfants* ou héritiers du royaume ; et le principe du mal, personnifié dans le *diable,* lequel possède et pousse ceux qui, en devenant ainsi ses enfants et héritiers à lui, perdent leur part du royaume de Dieu. L'action de ces deux principes continue jusqu'à la *consommation du siècle*, jusqu'à la fin du présent état du

monde, c'est-à-dire tant que Dieu laissera subsister les conditions actuelles de l'existence de toutes choses. Quand il lui plaira d'en changer l'ordre, de faire le grand triage que nous appelons le jugement, alors, mais alors seulement, l'ivraie sera définitivement séparée du bon grain.

Il est à remarquer que c'est le Christ lui-même qui présidera à cette séparation, ce qui revient à dire qu'elle se fera en vue des rapports dans lesquels chacun se trouvera avec lui et son Évangile. C'est sa personne et sa parole qui seront en quelque sorte la mesure de la valeur de chaque individu. Les élus ne sont pas autrement caractérisés à cette occasion; il est seulement question du sort *brillant* (Dan. XII, 3) qui les attend. Quant aux réprouvés, ils sont désignés par des épithètes qui indiquent la cause même de leur damnation : non-seulement ils commettent eux-mêmes l'iniquité, mais ils sont aussi pour d'autres des *piéges*, c'est-à-dire des occasions de péché, des tentateurs et des séducteurs.

On aura à se demander jusqu'à quel point, dans ce morceau, il faudra admettre que Jésus se soit servi d'images empruntées aux croyances de son temps et de son peuple, ou qu'il ait entendu faire de l'enseignement positif, en s'appropriant ces formes alors usitées. Pour notre part, nous nous bornons à cette seule remarque : Il faut se décider pour l'un ou pour l'autre point de vue ; on ne peut pas faire ici de triage, pour conserver une partie de ces formes et laisser tomber les autres. La fournaise et le grincement des dents seront des faits dogmatiques tout aussi bien que l'éclat des justes et les anges, ou bien ces derniers traits du tableau appartiendront à la peinture traditionnelle, eux aussi, si l'on ne peut se résoudre à accepter pour des réalités les descriptions de l'enfer.

On n'oubliera pas que la parabole, comme tout ce qui se rapporte à la fin du monde, peut encore se prêter à une interprétation relative à la fin de l'individu. Cependant cette dernière se recommande ici beaucoup moins qu'ailleurs.

7. LE TRÉSOR ET LA PERLE.

44 Le royaume des cieux est semblable à un trésor caché dans le champ, qu'un homme y a caché après l'avoir trouvé : plein de joie, il s'en va vendre tout ce qu'il possède pour acheter ce champ-là.
45 Le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui est à la recherche de belles perles, lequel, ayant trouvé une perle très-précieuse, s'en va vendre tout ce qu'il possède pour l'acheter.

Le royaume de Dieu, ou, ce qui revient ici au même, la participation à toutes les prérogatives attachées à la qualité de membre de ce royaume, est certainement le bien le plus grand et le plus inappréciable qu'on puisse concevoir. L'homme qui connaît ses véritables besoins, qui sait ce qui peut le rendre véritablement heureux, ou, pour parler avec la parabole, le marchand qui entend son affaire, donnera tout pour obtenir ce bien suprême, qui à lui seul vaut tous les autres. Et certes, Jésus a dit vingt fois à ses disciples qu'il s'agirait pour eux de sacrifier beaucoup de choses, le repos, la fortune, la vie même, pour s'assurer ce trésor (voyez surtout sect. 40). Ici il résume cette idée sous une forme allégorique.

Les deux comparaisons sont identiques pour le sens, elles sont très-inégales pour la forme. Autant celle avec la *perle* est simple, naturelle et transparente, autant l'autre, avec le *trésor*, laisse à désirer sous tous ces rapports. Si un homme trouve un trésor qu'il puisse s'approprier sans blesser les intérêts légitimes d'un autre, pourquoi ne l'emporte-t-il pas? Pourquoi commence-t-il par le cacher dans un champ étranger, sauf à l'acheter avec ce champ? Et s'il l'a trouvé sur le champ d'un autre qui pourrait faire valoir ses droits sur le trésor, n'est-ce pas une fraude que cette acquisition dont le véritable but reste caché au vendeur? On voit que la forme n'est pas heureusement choisie. On peut bien dire qu'il ne faut pas insister sur les détails, et ne prendre dans la parabole que l'idée-mère d'un trésor pour lequel on donne tout, en laissant de côté toutes les circonstances accessoires. Mais pourquoi ne dirait-on pas plus franchement que la parabole a été altérée dans la tradition?

8. LE FILET.

[47] Le royaume des cieux est encore semblable à un filet jeté à la mer et faisant des captures de toute espèce; puis, quand il est rempli, on le remonte, et en s'asseyant sur le rivage, on recueille dans des vases ce qu'il y a de bon et on jette dehors ce qui est gâté. Il en sera de même lors de la consommation du siècle: les anges sortiront pour séparer les méchants d'avec les justes, et les jetteront dans la fournaise de feu; là il y aura lamentation et grincement des dents. [51] Avez-vous compris tout cela? Ils lui dirent: Oui! Alors il leur dit: Or donc, tout docteur, instruit à l'égard du royaume des cieux, ressemble à un chef de maison qui tire de son magasin des choses vieilles et nouvelles.

Cette dernière parabole est, pour le sens, la répétition abrégée de celle de l'ivraie ; dans la forme il y a cependant une notable différence. La première fois, Jésus avait représenté la marche du développement de l'Église comme subissant l'influence d'un principe étranger et malfaisant qui mêlerait des éléments mauvais aux bons venant de lui et de sa parole. Ici, il prend cette Église comme elle est dans la réalité, composée d'éléments divers, et il ne s'arrête pas à examiner d'où vient ce mélange. Dans le filet, il se prend des poissons de toute espèce, bons à manger et sains, ou ayant les qualités opposées ; dans l'Église, il se trouve des individus très-divers aussi au point de vue moral. Ils y restent jusqu'au jour du grand triage dont il a été question plus haut. Cette parabole nous rappelle le mot de Jésus quand il appelait ses apôtres des pêcheurs d'hommes.

Toute cette collection de paraboles, jointes ensemble, à cause de leur analogie, par le rédacteur du premier évangile, est terminée par une réflexion finale qui est formulée également d'une manière figurée. Voici, en substance, la pensée de Jésus :

Si vous avez bien compris mes enseignements, vous êtes les véritables docteurs, non comme le sont les scribes qui ne connaissent pas l'Écriture et ne savent rien du royaume, mais instruits dans ce qu'il y a de plus essentiel. Comme tels, vous êtes à même de servir, à ceux que vous devez instruire à votre tour, une nourriture saine et salutaire, soit que vous la preniez dans ces commandements antiques, dans ces prophéties vénérables qui conservent toujours leur valeur, soit que vous puisiez

dans l'enseignement nouveau qui est venu corriger les préjugés, éclairer les consciences, et élargir l'horizon de ceux que les traditions tenaient comme emprisonnés dans un cercle étroit d'idées et de formes. Plus on a soi-même, plus on peut donner. L'apôtre de Christ dispose de ressources inépuisables pour l'instruction des hommes, comme un riche propriétaire a des provisions de tout genre pour nourrir les gens de sa maison.

(*Suite de Matthieu* : Section 39 ; *de Luc* : Section 29.)

35.

LA TEMPÊTE.

Matth. VIII, 18-27. — Marc IV, 35-41. — Luc VIII, 22-25.

Cependant Jésus voyant une foule nombreuse autour de lui, ordonna qu'on passât de l'autre côté.

19 Et un scribe s'approcha de lui et dit : Maître, je te suivrai partout où tu iras ! Et Jésus lui répondit : Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des abris ; mais le fils de l'homme n'a pas où il puisse reposer sa tête.

21 Et un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permets-moi d'aller d'abord enterrer mon père. Mais Jésus lui dit : Suis-moi, et laisse les morts enterrer leurs morts.

23 Et il monta dans un bateau, et ses disciples le suivirent.

Et il leur dit ce jour-là, quand le soir fut venu : Passons de l'autre côté.

36 Et ayant renvoyé la foule, ils l'emmenèrent dans le bateau et d'autres bateaux étaient avec lui.

Il arriva un jour, qu'il monta dans un bateau avec ses disciples. Et il leur dit : Passons de l'autre côté du lac.

[Luc IX, 57 ss., sect. 58 : Et pendant qu'ils poursuivaient leur chemin, quelqu'un lui dit : Je te suivrai partout où tu iras. Et Jésus lui dit : Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des abris ; mais le fils de l'homme n'a pas où il puisse reposer sa tête.

Il dit à un autre : Suis-moi ! Et celui-ci dit : Seigneur, permets-moi d'aller d'abord enterrer mon père ! Mais il lui dit : Laisse les morts enterrer leurs morts...]

23 Et ils partirent. Or pendant le trajet il s'endormit.

Et tout à coup une grande tempête s'éleva sur la mer, de sorte que le bateau fut envahi par les vagues ; mais	Et il s'éleva un grand tourbillon, et les vagues se jetaient dans le bateau, de sorte que le bateau commençait à se remplir.	Et un tourbillon fondit sur le lac et ils commençaient à faire eau et se trouvaient en danger.
lui dormait. Et ils s'approchèrent et le réveillèrent en disant : Seigneur ! sauve-nous ! nous périssons !	Cependant lui était à la poupe dormant sur le coussin. Et ils le réveillèrent et lui dirent : Maître, ne te soucies-tu point de ce que nous périssons ?	Ils s'approchèrent donc et le réveillèrent en disant : Maître ! Maître ! nous périssons !
[26] Et il leur dit : Pourquoi avez-vous peur, hommes de petite foi ? Alors s'étant levé, il menaça les vents et la mer,	[39] Et s'étant réveillé, il menaça le vent et dit à la mer : Silence ! tais-toi ! Et le vent s'apaisa	Mais lui, s'étant levé, menaça le vent et les vagues de l'eau et elles s'arrêtèrent,
et il se fit un grand calme.	et il se fit un grand calme. Et il leur dit : Pourquoi avez-vous tellement peur ? Comment n'avez-vous point de foi ?	et il se fit un calme. [25] Puis il leur dit : Où est votre foi ?
Mais les hommes furent étonnés et dirent : D'où est celui-ci, que les vents mêmes et la mer lui obéissent ?	Et ils furent saisis d'une grande terreur et se dirent les uns aux autres : Qui donc est celui-ci, que le vent même et la mer lui obéissent ?	Et saisis de terreur et d'étonnement, ils se dirent les uns aux autres : Qui donc est celui-ci, qu'il commande même aux vents et à l'eau et qu'ils lui obéissent ?

Ce récit est essentiellement le même dans les trois textes, tant pour le fait principal que pour les circonstances accessoires. C'est une de ces sections assez nombreuses où l'unité du point de vue et du fond matériel de l'histoire s'allie à une certaine liberté de rédaction et qui ne contribuent pas beaucoup à la solution du problème de la dépendance réciproque des évangiles. Nous devons seulement faire remarquer que l'un des trois narrateurs a inséré ici quelques paroles de Jésus devenues célèbres et proverbiales, mais qui ne sont dans aucune connexité avec l'histoire de la tempête miraculeusement apaisée. Nous les retrouverons ailleurs dans un autre contexte (sect. 58) et nous en remettons l'explication à cet autre endroit.

La rédaction de Marc est un peu plus animée que les deux autres. Elle marque l'heure du départ et nous laisse ainsi entrevoir en même temps que l'obscurité de la nuit dut ajouter au danger et à la terreur des disciples. Elle prête aux instances de ceux-ci une couleur plus vive et justifie ainsi plus directement le reproche du Maître. L'attitude de ce dernier en face des éléments déchaînés s'y dessine d'une manière plus héroïque et plus sublime. Ces traits de pinceau sont plus faibles dans les deux autres récits. Toutefois Matthieu, en nous représentant Jésus apostrophant d'abord les disciples et ensuite seulement les vagues, peint mieux encore son calme majestueux.

Les questions scolastiques, agitées ici par les anciens commentateurs, ne sont plus de saison aujourd'hui. Était-ce un sommeil réel ou feint ? Pouvait-il y avoir un danger réel pour un bateau portant le fils de Dieu ? La tempête était-elle accidentelle ou prévue ? Devait-elle éprouver la foi des disciples ou servir à la glorification du Seigneur ? Des questions de ce genre méconnaissent l'esprit du récit et font tarir la source de l'édification. Nous en dirons autant de celle qui veut examiner comment les disciples ont pu avoir peur et s'étonner d'un nouveau miracle après tant d'autres preuves de la puissance de leur Maître ? C'est sans doute une considération semblable qui a fait remplacer, dans l'un des trois textes, les disciples par des *hommes* non autrement qualifiés. L'impression religieuse que toute cette scène peut produire sera plus grande, si nous supposons Jésus dormant, naviguant, se réveillant, dans les conditions ordinaires de l'humanité, sans aucune arrière-pensée d'épreuve ni de surprise ; ses disciples, à leur tour, agissant sous la pression des circonstances et dans les dispositions que l'histoire leur connaît à cette époque. La foi qu'ils n'ont pas, qu'il leur reproche de ne pas avoir, ce n'est pas celle en sa personne (car c'est précisément à lui qu'ils s'adressent pour être sauvés), mais la confiance en Dieu, sans la volonté duquel pas un cheveu ne tombe à terre, cette confiance dont ils auront besoin dans des dangers bien autrement graves, et sans laquelle ils seront incapables de remplir leur mission.

Pour ce qui est de l'application pratique et directement évangélique, il y a peu de péricopes racontant des miracles, qui se prêtent à une interprétation aussi féconde. L'orateur chrétien saura peindre les nombreuses tempêtes auxquelles est exposée la

vie de l'homme et surtout le cœur humain, et recommander de réveiller le Sauveur en nous pour les apaiser de sa puissante parole.

36.

LE DÉMONIAQUE DE GADARA.

Matth. VIII, 28-34. — Marc V, 1-20. — Luc VIII, 26-39.

Matth. VIII	Marc V	Luc VIII
Et quand il fut arrivé de l'autre côté, dans la contrée des Gadaréniens,	Et ils arrivèrent de l'autre côté de la mer, dans la contrée des Géraséniens; et aussitôt qu'il fut sorti du bateau,	Et ils abordèrent dans la contrée des Géraséniens, qui est de l'autre côté en face de la Galilée.
il vint à sa rencontre deux démoniaques, sortant des sépulcres, des hommes très-dangereux, de sorte que personne n'osait passer par ce chemin-là.	il vint à sa rencontre, sortant des sépulcres, un homme possédé d'un esprit impur, lequel avait sa demeure dans les sépulcres, et personne ne parvenait plus à le lier même avec une chaîne, parce que souvent il avait été lié avec des chaînes et des fers, et que les chaînes avaient été rompues par lui, et les fers brisés, et personne n'avait la force de le dompter. Et sans cesse, nuit et jour, il était dans les sépulcres et dans les montagnes, criant et se meurtrissant avec des pierres.	Et quand il fut descendu à terre, il vint à sa rencontre un homme de la ville, qui avait des démons depuis de longues années, et qui ne portait point de vêtements, ni ne restait dans une maison, mais dans les sépulcres.
Et tout à coup ils se mirent à crier en disant: Qu'y a-t-il entre nous et toi, fils de Dieu? es-tu ici pour nous tourmenter avant le temps?	[6] Or, quand il aperçut Jésus de loin, il accourut et se prosterna devant lui, et dit en criant à haute voix: Qu'y a-t-il entre moi et toi, Jésus, fils du Dieu suprême? Je te conjure par Dieu, ne me tourmente pas! (car il lui avait dit: Esprit impur, sors de cet homme!)	[28] Or, quand il aperçut Jésus, il poussa un cri et se jeta à ses pieds, et dit à haute voix: Qu'y a-t-il entre moi et toi, Jésus, fils du Dieu suprême? Je te supplie, ne me tourmente pas! (car il ordonnait à l'esprit impur de sortir de cet homme. Car depuis longtemps il s'était em-

30 Or, il y avait loin d'eux un troupeau de beaucoup de porcs qui paissaient, et les démons le supplièrent en disant : Si tu veux nous chasser, fais-nous aller dans le troupeau de porcs !

Et il leur dit : Allez-vous-en ! Et ils sortirent et s'en allèrent dans le troupeau de porcs, et voilà que tout le troupeau s'élança du haut du précipice dans la mer, et ils périrent dans les eaux.
33 Mais les gardiens prirent la fuite et s'en allèrent à la ville annoncer tout cela et ce qui s'était passé au sujet des démoniaques. Et voilà que toute la ville sortit à la rencontre de Jésus,

9 Et il l'interrogea : Quel est ton nom ? Et il dit : Mon nom est Légion, car nous sommes nombreux. Et il le supplia beaucoup de ne pas les envoyer hors du pays.

11 Or, il y avait là sur la montagne un grand troupeau de porcs qui paissaient, et ils le supplièrent en disant :
Envoie-nous dans les porcs pour que nous entrions en eux.

Et Jésus le leur permit aussitôt. Et les esprits impurs étant sortis, entrèrent dans les porcs et le troupeau s'élança du haut du précipice dans la mer, au nombre d'environ deux mille, et ils se noyèrent dans la
mer. 14 Et ceux qui les gardaient prirent la fuite et annoncèrent le fait à la ville et dans la campagne.

Et les gens sortirent pour voir ce qui était arrivé. Et ils vinrent vers Jésus et virent le démoniaque assis, vêtu et jouissant de son bon sens, lui qui avait eu la légion, et ils furent saisis de crainte.

16 Et ceux qui l'avaient vu leur racontèrent ce qui était arrivé

paré de lui, et on le liait avec des chaînes et des fers pour le garder, mais il rompait ses liens et était chassé par le démon dans les solitudes).

30 Alors Jésus l'interrogea en disant : Quel est ton nom ? Et il dit : Légion ! Car il était entré en lui beaucoup de démons. Et il le supplia de ne point leur ordonner d'aller en enfer.

32 Or, il y avait là un troupeau de porcs nombreux qui paissaient sur la montagne, et ils le supplièrent

de leur permettre d'entrer dans ceux-ci.

Et il le leur permit. Et les démons étant sortis de l'homme, entrèrent dans les porcs et le troupeau s'élança du haut du précipice dans le lac

et fut noyé.
34 Mais les gardiens, ayant vu ce qui était arrivé, prirent la fuite et l'annoncèrent à la ville et dans la campagne.

Et les gens sortirent pour voir ce qui était arrivé et ils vinrent vers Jésus, et trouvèrent l'homme de qui les démons étaient sortis, assis aux pieds de Jésus, vêtu et jouissant de son bon sens, et ils furent
saisis de crainte. 36 Et ceux qui l'avaient vu leur rapportèrent com-

et quand ils l'eurent aperçu, ils le prièrent de sortir de leur territoire.

au démoniaque et aux porcs.

Et ils se mirent à le prier de quitter leur territoire.

18 Et quand il entra dans le bateau, le possédé lui demanda instamment qu'il pût rester avec lui. Et il ne le lui accorda point, mais il lui dit : Va-t'en dans ta maison et chez les tiens et annonce-leur tout ce que le Seigneur t'a fait dans sa miséricorde. Et il s'en alla et se mit à publier dans la Décapole tout ce que Jésus lui avait fait.

ment le possédé avait été guéri.

Et toute la population de la contrée des Géraséniens lui demanda de les quitter, parce qu'ils étaient saisis d'une grande crainte.

Il rentra donc dans le bateau et se retira.

38 Cependant l'homme de qui étaient sortis les démons, exprimait le désir de rester avec lui. Mais Jésus le congédia en disant : Retourne dans ta maison et raconte tout ce que Dieu t'a fait.

Et il s'en alla publiant par toute la ville tout ce que Jésus lui avait fait.

L'histoire du démoniaque de Gadara a été de tout temps considérée comme l'une des plus remarquables parmi les nombreuses guérisons miraculeuses opérées par Jésus, parce qu'on y trouve réunis, d'une manière plus sensible qu'ailleurs, des faits qui intéressent la psychologie et qui provoquent l'emploi de cette science dans l'étude de la maladie et de la guérison, avec d'autres faits qui sont exclusivement du ressort de la théologie et qui, à moins qu'on ne veuille faire violence au texte, ne sauraient être soustraits au point de vue de l'interprétation traditionnelle.

En effet, nous voyons ici un homme qui, d'après la description même des évangélistes, se présente comme un fou, et comme un fou furieux, qui se trouve, de gré ou de force, expulsé de la société, et qui rompt incessamment les liens destinés à dompter ses paroxysmes, courant dans la solitude sans vêtements, ceux qu'il portait autrefois étant usés ou arrachés et personne ne lui en donnant d'autres. Nous voyons encore dans cet homme ce genre particulier de folie où la conscience de soi-même est troublée, et où l'individu tantôt distingue de son moi personnel une autre personnalité, sous la puissance de laquelle il se sent ou

se croit placé, tantôt s'identifie avec cette dernière. Jusque-là le récit de nos textes présente des analogies nombreuses avec des cas de maladies mentales que la science a constatés et examinés. Mais au-delà de ces données, il y en a d'autres qui échappent au contrôle de la psychologie et de la science psychiatrique, comme nous le verrons par une analyse plus détaillée.

En comparant nos trois récits, on remarquera d'abord une grave différence entre celui de Matthieu et les deux autres, le premier parlant de deux individus possédés, vivant de la même manière, prononçant les mêmes paroles, et se trouvant dans un état tellement identique qu'il se développe jusqu'au bout tout-à-fait parallèlement. Le récit du miracle se trouvant dans les trois textes également rattaché à celui de la tempête, et au débarquement après la même traversée, il est impossible d'admettre qu'il s'agisse de deux faits à distinguer, malgré leur ressemblance. Il faudra bien croire que l'un des deux récits dépend d'une tradition altérée dans ce détail. Or, le même phénomène de dédoublement se retrouvant plusieurs fois encore chez le même évangéliste (deux aveugles à Jéricho, au lieu d'un, sect. 88; deux ânes lors de l'entrée à Jérusalem, sect. 91), et la nature de la maladie semblant devoir exclure la cohabitation fraternelle de deux individus, nous n'hésitons pas à nous en tenir, pour cette circonstance, à la version de Marc, laquelle se recommande d'ailleurs par une bien plus grande exactitude dans tous les autres détails, tandis que celle de Matthieu n'est guère qu'un pâle résumé, lequel serait même presque inintelligible, si nous n'avions pas l'autre pour nous servir de commentaire.

Une autre difficulté surgit à l'égard du nom de la localité où le miracle eut lieu. Nos éditions ne s'accordent pas dans le nom propre, et les manuscrits et les versions anciennes rendent le choix plus douteux encore. Gadara et Gérasa étaient des villes de la Pérée, c'est-à-dire du pays à l'orient du Jourdain, comprises, à ce qu'il paraît, dans le district appelé Décapolis, ou le canton des dix villes. Mais d'après ce qui nous est parvenu en fait de notices géographiques sur cette contrée, ni l'une ni l'autre n'était située assez près du lac de Génézareth pour justifier ce qui paraît être le sens naturel de nos textes. Déjà les anciens ont remarqué cette difficulté, et c'est en vue d'elle qu'un troisième nom a été introduit dans les copies, celui des Gergéséniens, à tous égards plus sujet encore à caution que les deux autres. Il nous semble

cependant que ce n'est pas là une difficulté majeure. La *contrée* peut avoir été désignée par le nom d'une ville plus célèbre, mais éloignée, la *ville* d'où viennent plus tard les curieux peut avoir été une autre. — Les *sépulcres*, dont il est fait mention, sont sans doute les caveaux naturels, formés par la roche calcaire des bords du lac et servant de tombeaux aux gens des environs.

Aussitôt que le démoniaque voit Jésus de loin, il accourt et se prosterne devant lui. On s'est demandé comment il pouvait le connaître. Mais au point de vue du narrateur, cette question est oiseuse. Ce n'est pas l'individu qui est censé avoir reconnu Jésus, mais bien le démon qui le possédait. Tout ce qui est en dehors de cette dernière explication peut bien se recommander à ceux qui en cherchent une toute naturelle, mais cela ne s'accorderait pas avec le texte, d'après lequel les actes de l'insensé sont déterminés par la participation consciente d'une personnalité extra-humaine.

A ce moment, il y a une lacune dans le récit. Jésus menace le démon et lui ordonne de quitter cet homme. Mais avant qu'il ait prononcé ces paroles, il faut bien qu'un fait quelconque, un mot, un geste, ait manifesté la présence de cet esprit. On comprend que les évangélistes aient pu glisser sur ce détail, après tout ce qu'ils avaient dit sur l'état général du malade. Toujours est-il qu'il en résulte très-clairement que, dans la pensée des narrateurs, Jésus reconnaît de prime abord, et sans en être autrement averti, la présence du démon et n'hésite pas à lui attribuer, et à lui seul, l'état de cet homme.

Mais voici une circonstance qui doit nous surprendre après tant d'autres étonnants miracles : la guérison ne réussit pas tout de suite ; le démon, au lieu d'obéir, entre en discussion avec son maître. Car c'est bien le démon, et non l'homme, qui dit : Qu'y a-t-il entre toi et moi? phrase hébraïque qui exprime toujours une idée de refus, d'éloignement, d'aversion même. Le démon refuse de se laisser expulser, il sait le sort qui lui est réservé. Il doit aller *hors du pays* (Marc), dans le désert, loin des hommes, dans une demeure où le plaisir de prendre possession des hommes lui sera refusé, ou bien même en *enfer* (Luc), lieu du châtiment réservé au diable et à ses esprits. Il conjure donc Jésus de ne pas le *tourmenter avant le temps* (Matthieu) où les mauvais esprits seront précipités définitivement dans le lieu de leurs peines éternelles. Tout cela est dit par la bouche de

l'homme, mais c'est bien le démon lui-même qui parle ; seulement on peut voir comment ce double élément de vie psychique se confond et nous reconduit toujours à un cas de folie, en ce que la formule : je te conjure *par Dieu*, ne saurait être mise sur le compte d'un diable.

La question posée plus loin par Jésus : Quel est ton nom ? est ordinairement expliquée de cette manière : Jésus, voyant que la maladie mentale du malheureux qu'il avait devant lui, résistait à son action immédiate, essaya de s'en rendre maître par un détour ; il voulut d'abord diriger l'attention de cet homme sur d'autres idées, le calmer, le distraire, pour agir plus facilement sur son esprit. Nous ne pensons pas que ce soit là ce que les évangélistes veulent nous raconter. Selon eux, sans aucun doute, la question s'adressait au démon même et c'est le démon qui répond. Seulement, dans cette réponse encore, nous voyons la preuve de la conscience personnelle égarée ; elle jette pêle-mêle ensemble le pluriel et le singulier : *mon* nom, *nous* sommes ; et de nouveau le texte nous ramène pour ainsi dire forcément à la supposition d'un simple cas de folie.

La dernière scène du drame est envisagée ainsi par l'interprétation purement psychologique : le fou, possédé de l'idée de la présence des démons, et de la nécessité pour eux de quitter la place, aurait demandé, dans son étrange égarement, à les faire passer dans les porcs pour leur épargner l'exil dans le désert ou dans l'enfer, sort dont il se préoccupait dans sa manie de s'identifier avec eux. Jésus se serait accommodé à cette singulière idée, comme un médecin entre dans les idées fixes d'un monomane, pour le guérir. Il aurait accordé la permission demandée, dans l'espoir que le fou croirait au passage des diables dans les porcs, comme à un fait consommé réellement, et que, se croyant ainsi libéré, il le serait effectivement. Mais, contre son attente, le fou, s'identifiant encore avec les démons, se serait lui-même précipité sur les porcs et les aurait fait périr par la panique qu'il leur causait. Ce résultat aurait d'autant mieux assuré la guérison radicale. — Mais il est facile de voir que les textes ne favorisent pas cette explication. La circonstance indispensable pour la faire valoir, le déplacement du fou courant vers les porcs (plus ou moins éloignés) n'est pas mentionnée. On ne nous dit que deux choses : la demande des démons et la perte du troupeau qui se jette dans le lac. Ces deux faits ne sont pas reliés par un fait

intermédiaire et visible. La tradition n'en connaissait pas. Les narrateurs supposent donc que les démons sortis de l'homme entrèrent dans les porcs, invisiblement, une *légion* de diables dans des *milliers* de porcs. Il n'y a pas jusqu'aux chiffres qui ne concordent avec cette manière de voir. Que si l'on voulait objecter que les diables, qui pourtant craignaient d'aller au désert ou en enfer, couraient ainsi à leur propre destruction, il y aurait à dire que leur intention n'avait pas été de précipiter les porcs dans le lac et qu'ils ont été punis de leur première désobéissance.

On voit par tout ceci que l'explication psychologique aurait besoin, pour se soutenir, de changer les textes mêmes et de mettre à la place de la narration traditionnelle une autre qui ne serait que le produit de la conjecture subjective. Et même avec celle-ci on n'arriverait pas à faire disparaître ce fait capital qu'un cas de folie aussi intense, et qui a dû ruiner complétement le système nerveux du malade, et faire place tout au plus à une absolue prostration de toutes les forces physiques et mentales, a pu céder à quelques paroles, au bout de peu d'instants, et faire place à un état de santé comme celui qui est attesté par la suite du récit.

Les gens des environs sont saisis de crainte et prient Jésus de les quitter. Par ces mots, les évangélistes n'ont certes pas voulu dire, comme le pensent les commentateurs, qu'ils étaient vexés de la perte de leurs porcs et qu'un sentiment de dépit leur inspirait une conduite si différente de celle que nous voyons ailleurs tenir au peuple. Si ç'avait été là leur motif, nous nous étonnerions plutôt qu'ils ne se soient pas livrés à des démonstrations plus énergiques. La présence d'un troupeau de deux mille porcs prouve à elle seule que nous nous trouvons en face d'une population païenne, à laquelle un miracle n'inspirait pas, comme aux Juifs, des transports d'espérances messianiques. Au contraire, la manifestation d'une puissance surnaturelle effraie les esprits, elle semble être menaçante pour le commun des mortels ; le bienfait accordé à un individu disparaît devant l'avertissement donné à tous. Peut-être la circonstance que Jésus se mit en rapport avec un homme redouté dans toute la contrée, a-t-elle contribué à reporter sur lui cette terreur mystérieuse qu'inspirait celui-ci. Aussi se retire-t-il immédiatement : il n'y avait pas là de terrain où il pût agir. Mais il enjoint au malade

guéri de le lui préparer. Tandis qu'ailleurs, au milieu des Juifs, il empêche le bruit, de peur de nourrir les préjugés populaires, ici il encourage ce qui peut éveiller la curiosité, pour vaincre des dispositions qui lui créaient des obstacles dans le sens opposé.

(*Suite de Matthieu* : Section 21.)

37.

LA FILLE DE IAÏRUS.

Matth. IX, 18-26. — Marc V, 21-43. — Luc VIII, 40-56.

	Jésus ayant de nouveau passé de l'autre côté dans le bateau, une foule nombreuse se rassembla vers lui.	Au retour de Jésus, il arriva que la foule le reçut, car tout le monde l'attendait.
Pendant qu'il leur parlait ainsi, voilà qu'un chef entra, se prosterna devant lui et dit :	Et pendant qu'il se trouvait sur le bord de la mer, arrivait l'un des chefs de la synagogue, nommé Iaïrus, et l'ayant aperçu, se jeta à ses pieds et lui dit en faisant de pressantes sollicitations :	Et voilà qu'il vint un homme dont le nom était Iaïrus ; c'était un chef de la synagogue. Il se jeta aux pieds de Jésus et le sollicita de venir à sa maison,
Ma fille vient de mourir, mais viens poser ta main sur elle et elle vivra.	Ma petite fille est à l'extrémité ; viens lui imposer les mains pour qu'elle soit sauvée et reste en vie.	car il avait une fille unique, âgée d'environ douze ans, et celle-ci se mourait.
Et Jésus se leva et le suivit avec ses disciples.	Et comme il s'en allait avec lui, une foule nombreuse le suivait et le pressait de tous côtés.	Comme il s'y rendait, la foule le serrait de près,
20 Or, voilà qu'une femme malade d'une hémorrhagie chronique depuis douze ans,	25 Or, une femme, qui depuis douze ans était atteinte d'une perte de sang, et qui avait beaucoup souffert entre les mains des médecins et avait dépensé tout son avoir sans profit pour sa santé, mais ne s'en était trouvée que plus mal, ayant entendu parler de Jésus,	43 et une femme, qui était atteinte d'une perte de sang déjà depuis douze ans et qui, tout en ayant dépensé sa fortune entière pour les médecins, n'avait pu se faire guérir par aucun d'eux,
s'approcha par derrière et	s'approcha de lui par der-	s'approcha par derrière et toucha

toucha la frange de son manteau. Car elle se disait : Si je touche seulement son manteau, je serai sauvée.	rière, au milieu de la foule, et toucha son manteau. Car elle disait : Si je parviens à toucher ses vêtements, je serai sauvée. Et aussitôt son sang cessa de couler, et elle sentit que son corps était guéri de cette infirmité.	la frange de son manteau, et aussitôt sa perte de sang s'arrêta.
	30 Et au même instant Jésus, qui sentait en lui-même la force sortir de lui, se retourna vers la foule et dit : Qui est-ce qui a touché mes vêtements ? Et ses disciples lui dirent : Tu vois comme la foule te presse de tous côtés, et tu demandes : Qui m'a touché ?	Et Jésus dit : Qui est-ce qui m'a touché ? Comme tous s'en défendaient, Pierre avec les siens dit : Maître, c'est la foule qui te presse et te serre, et tu demandes : Qui est-ce qui m'a touché ? Mais il reprit : Quelqu'un m'a touché, car j'ai senti une force sortir de moi.
22 Cependant Jésus s'étant retourné, et l'ayant vue,	32 Cependant il regardait autour de lui pour voir la personne qui avait fait cela. Alors la femme, effrayée et tremblante, et ayant conscience de ce qui lui était arrivé, vint se jeter à ses pieds et lui dit toute la vérité.	47 Alors la femme, voyant qu'elle n'était pas restée cachée, s'approcha en tremblant, se jeta à ses pieds, et déclara en présence de tout le peuple par quel motif elle l'avait touché et comment elle avait été aussitôt guérie.
lui dit : Courage, ma fille, ta foi t'a sauvée.	Et il lui dit : Ma fille, ta foi t'a sauvée. Va en paix et sois guérie de ton infirmité.	Et il lui dit : Ma fille, ta foi t'a sauvée ; retire-toi en paix.
Et cette femme fut guérie à partir de cette heure.		
	35 Pendant qu'il parlait encore, on vint annoncer de chez le chef de la synagogue : Ta fille est morte, pour-	49 Pendant qu'il parlait encore, quelqu'un vint annoncer de chez le chef de la synagogue : Ta fille est morte, ne

23 Puis, Jésus étant arrivé à la maison du chef, et ayant vu les musiciens et la foule bruyante, leur dit :

Retirez-vous ! car cette jeune fille n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se moquèrent de lui. Et quand on eut fait sortir la foule, il entra,

lui saisit la main, et

la jeune fille se réveilla.

Et le bruit s'en répandit dans toute la contrée.

quoi déranges-tu encore le Maître ? Mais Jésus, sans faire attention à ce rapport, dit au chef de la synagogue : N'aie pas peur, crois seulement ! Et il ne permit à personne de l'accompagner, si ce n'est à Pierre et à Jacques, et à Jean, le frère de Jacques.

38 Et quand ils arrivèrent à la maison du chef de la synagogue, et qu'il vit le bruit qu'on faisait, et les gens qui pleuraient et qui poussaient des cris, il entra et leur dit : Pourquoi faites-vous ce bruit et pleurez-vous ? cette enfant n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se moquèrent de lui. Mais ayant fait sortir tout le monde, il prit avec lui le père de l'enfant et la mère et ceux qui l'avaient accompagné, et entra là où était l'enfant.

41 Et ayant saisi la main de l'enfant, il lui dit : *Talitha koumi !* ce qui veut dire : Jeune fille, je te dis, réveille-toi ! Et aussitôt la jeune fille se leva et se mit à marcher. Car elle avait douze ans.

Et ils furent dans une grande stupéfaction, et il leur recommanda beaucoup de faire en sorte que personne n'apprît la chose ; et il leur dit de lui donner à manger.

dérange pas le Maître. Mais Jésus, en l'entendant, lui adressa cette parole : N'aie pas peur, crois seulement, et elle sera sauvée ! Et étant arrivé à la maison, il ne permit à personne d'y entrer avec lui, si ce n'est à Pierre et à Jean et à Jacques, ainsi qu'au père de l'enfant et à la mère.

52 Et tout le monde pleurait et faisait des démonstrations de deuil. Mais il dit : Ne pleurez pas :

elle n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se moquèrent de lui, sachant qu'elle était morte.

Mais lui saisit sa main et lui adressa la parole en disant :

Mon enfant, réveille-toi ! Et la respiration lui revint et elle se leva aussitôt,

et il ordonna de lui donner à manger. Et ses parents furent dans la stupéfaction. Mais il leur enjoignit de ne dire à personne ce qui s'était passé.

Cette section ne donne lieu qu'à un très-petit nombre d'observations. Elle est du nombre de celles qui prouvent le plus clairement que la rédaction de l'évangile selon Matthieu, telle que nous la possédons, ne peut pas avoir été la source des deux autres. Sans cela il faudrait admettre que les auteurs de ceux-ci, ou au moins l'un d'eux aurait librement façonné son récit pour le rendre plus pittoresque. Il est au contraire facile de voir que nous n'avons dans notre premier évangile qu'un résumé très-succinct et assez pâle de la narration de Marc, avec lequel Luc, à son tour, se trouve dans un rapport plus intime, en le reproduisant dans tous ses détails.

La dépendance mutuelle des trois rédactions se reconnaît surtout à ce fait assez remarquable et tout à fait exceptionnel que deux miracles sont combinés dans un même récit et comme enchâssés l'un dans l'autre, quoiqu'ils n'aient rien de commun, ni d'après leur nature, ni d'après les circonstances accessoires, de sorte que la tradition les aurait pu rapprocher accidentellement.

Quoique introduit chez Matthieu dans une autre combinaison, avec d'autres parties de l'histoire, le fait paraît se placer chez tous les trois dans la même localité, sur la côte occidentale du lac, et probablement à Capharnaoum même (Matth. IX, 1).

1. Dans l'histoire de la résurrection de la fille de Iaïrus, la seule question qui puisse surgir, et qui a été très-sérieusement débattue de nos jours, c'est de savoir s'il faut prendre à la lettre le mot de Jésus : elle n'est pas morte, mais elle dort; ou bien si ce n'est de sa part qu'une promesse implicite de lui rendre la vie. Pour notre part nous n'hésitons pas à nous prononcer dans ce dernier sens. C'est positivement ainsi que les évangélistes eux-mêmes ont compris la chose. Car non-seulement ils introduisent une série de témoins qui attestent la mort de l'enfant, mais ils nous représentent Jésus comme rassurant le père au moment même où il est informé de la mort de sa fille, et où, humainement parlant, on n'avait aucune raison de douter du fait; ils disent que la respiration avait cessé, et ils nous laissent enfin sous l'impression qu'ils affirment avoir été éprouvée par les assistants eux-mêmes. Voyez du reste sur les cas de résurrection miraculeuse, la section 31.

Le père est un chef de synagogue, c'est-à-dire l'un des principaux citoyens de l'endroit, chargé, soit à lui seul, soit avec quelques autres, de la surveillance du culte local, nous dirions comme président ou membre du conseil presbytéral, institution

juive qui fut introduite bientôt par les apôtres dans l'Église chrétienne. — Le privilége accordé aux trois disciples nommés dans le texte, sera mentionné dans d'autres occasions encore (sect. 51, 113). — Les autres détails dont il est question à l'occasion de la mort de l'enfant, s'expliquent par les mœurs du temps. Les démonstrations bruyantes étaient traditionnelles et les parents aisés les provoquaient en payant exprès des gens qui en faisaient métier.

2. Le récit incident de la guérison de la femme atteinte d'une perte chronique, est surtout intéressant parce qu'il nous représente la puissance miraculeuse de Jésus sous un jour tout nouveau. Que la *foi* d'une personne qui souffre d'une maladie en apparence incurable, mais qui est fortement convaincue que sa guérison peut être opérée par le contact immédiat, bien qu'assez superficiel, d'un saint ou d'un homme de Dieu, suffise pour amener un pareil résultat, cela n'est pas dans les expériences de tous les jours, mais cela s'est vu et surtout cela se conçoit psychologiquement, et aucune catégorie des miracles de Jésus ne saurait moins justifier les doutes de la critique historique que celle-là ; d'autant plus qu'il a déclaré lui-même que l'incrédulité l'empêchait d'en accomplir. Mais ici cette considération ne suffit pas pour nous rendre compte du fait raconté dans le texte. Les narrateurs nous disent que l'attouchement des habits de Jésus de la part de la femme, provoqua, chez Jésus, une effusion de force, dont il eut connaissance par une sensation particulière, mais qui s'était produite sans la participation de sa volonté. Ces diverses circonstances semblent être de nature à transporter ce fait et d'autres analogues sur un terrain moins favorable à la méditation édifiante et à le placer sous un jour tant soit peu équivoque. Ce n'est plus même celui de la superstition populaire (Act. V, 15; XIX, 12), mais c'est presque celui de la narration apocryphe où la puissance miraculeuse est complétement indépendante de tout rapport avec la personnalité spirituelle et morale de celui qui est la cause du miracle, mais qui l'opère sans le savoir. La majesté de l'histoire évangélique n'a rien à gagner à cette transformation et nous aimons mieux faire nos réserves sur l'exactitude absolue du récit que de l'exposer à une critique difficile à réduire au silence. Or, en y regardant de près, les évangélistes ne sont pas unanimes à affirmer ce que nous venons de trouver sujet à caution. Marc dit d'abord seulement que Jésus sentit que quelqu'un saisissait son

manteau, il donne à entendre qu'il en comprenait la cause, qu'il voulut voir la personne en face, et qu'il finit par lui rendre la santé, *par sa parole*, après avoir constaté sa foi. C'est l'évangéliste qui essaie d'expliquer *physiquement* la guérison de la femme, en l'attribuant à une force matérielle émanant du corps de Jésus par une espèce de courant magnétique, tout en mentionnant le fait dans la forme accoutumée, tel que nous venons de le constater. L'abréviateur auquel nous devons le récit du premier évangile abonde dans le sens que nous venons d'indiquer, au point de laisser de côté tout ce qui a pu nous gêner. Il ne reste que l'attouchement de la femme, la connaissance que Jésus a du fait, de la manière la plus naturelle du monde, et la guérison opérée, comme dans la pluralité des cas, *par sa parole*. Il n'y a que le texte de Luc qui représente clairement la manière de voir devenue traditionnelle, ou plutôt qui s'en est tenu, à l'égard de Marc sa source, à l'élément magique, au point d'exclure toute autre interprétation. La guérison s'opère d'abord et Jésus, affirmant qu'il a senti une force sortir de lui, demande à connaître celui qui s'est ainsi servi de lui pour se guérir lui-même. Car c'est bien à cela que cette version revient. Si nous ne nous trompons fort, cette version n'est au fond que l'effet d'une espèce de méprise, ou si l'on veut, la forme concrète d'une idée très-simple et très-naturelle : de l'idée que de Jésus il émanait des forces vivifiantes et restauratrices destinées à réparer les maux de l'humanité et capables de guérir les infirmités qui l'affligent (comp. Matth. XI, 5, sect. 32).

(*Suite de Marc*: Section 39 ; *de Luc* : Section 40.)

38.

GUÉRISONS DIVERSES.

Matth. IX, 27-38.

Et quand Jésus s'en alla de là, deux aveugles le suivirent en criant et disant : Aie pitié de nous, fils de David ! Et quand il fut entré dans la maison, les aveugles vinrent à lui et Jésus leur dit : Croyez-vous que je puisse faire cela ? Ils lui répondirent : Oui, Seigneur ! Alors il toucha leurs yeux en disant : Qu'il vous soit fait selon votre foi ! Et leurs yeux s'ouvrirent. Et Jésus leur imposa le silence en disant : Prenez garde, que personne ne le sache ! Mais quand ils furent partis, ils répandirent sa renommée dans toute cette contrée-là.

32 Quand ceux-ci furent partis, voilà qu'on lui amena un homme sourd-muet et possédé. Et quand le démon fut chassé, le sourd-muet parla. Et la foule fut émerveillée et disait : Jamais pareille chose ne s'est vue en Israël. Mais les Pharisiens disaient : C'est avec le secours du chef des démons qu'il chasse les démons.

35 Cependant Jésus parcourait toutes les villes et les villages, enseignant dans leurs synagogues et prêchant la bonne nouvelle du royaume et guérissant toute maladie et toute infirmité. Et quand il vit les masses du peuple, il eut pitié d'elles ; car elles étaient fatiguées et dispersées comme des brebis qui n'ont pas de berger. Alors il dit à ses disciples :

La moisson est grande, mais les ouvriers sont peu nombreux. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à sa moisson.

[Luc X, 2, sect. 59 : La moisson est grande, mais les ouvriers sont peu nombreux. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à sa moisson.]

Nous réunissons dans cette section trois éléments qui forment, dans la rédaction du premier évangile, la transition de la première série des miracles à la mission des disciples, et qui, à ce titre, ne se retrouvent pas chez les autres évangélistes.

1° La guérison de deux aveugles appartient exclusivement à Matthieu, en tant que les circonstances sont différentes de celles racontées dans la 88e section. Jésus, en cette occasion, tenait avant tout à éviter le bruit public et à prévenir toute espèce de mouvement populaire, qui eût pu entraver le cours paisible de son ministère et engager le peuple dans une fausse voie, par suite de ses préoccupations politiques. Les cris de *fils de David* (titre ordinaire du Messie politique qu'on attendait), nous montrent immédiatement d'où venait le danger. Voilà aussi pourquoi Jésus n'écoute les aveugles que lorsqu'il est retiré chez lui et hors du contact immédiat avec la foule. Sa défense de proclamer le miracle s'explique dans le même sens : il ne pouvait pas vouloir enjoindre à ces hommes de faire semblant d'être restés aveugles.

2° La guérison du sourd-muet nous rappelle un fait analogue raconté par Matthieu XII, 22 (sect. 28), et par Luc XI, 14 (sect. 63). Il serait possible que ce dernier récit fût au fond parallèle au nôtre. Mais la réflexion des Pharisiens que Matthieu y ajoute, se retrouvant aussi dans l'autre passage, semble devoir faire disparaître toute hésitation à cet égard ; de sorte que nous aurions trois versions du même fait et une preuve nouvelle de ce que notre premier évangile est rédigé d'après des sources diverses.

3° Le jugement porté par Jésus sur l'état moral et religieux du peuple juif, à l'époque où il commençait son ministère, constate tout d'abord le travail immense qu'il y avait à accomplir pour changer la situation, et l'exiguité des forces déjà prêtes à l'entreprendre. La *grandeur de la moisson* n'est pas ici l'image de la richesse et de la fécondité, mais de l'importance de la besogne : elle rappelle, non les fruits, mais les peines, sans doute avec l'arrière-pensée que ces peines produiront d'heureux résultats, proportionnés au courage et à l'énergie des travailleurs. Il ne s'agit donc pas d'un effet magique à produire, d'une perspective judaïque à réaliser au moyen d'une révolution, opérée par la volonté toute-puissante de Dieu, mais d'un labeur long, pénible, incessant, auquel les hommes sont conviés. Cette pensée reçoit son principal relief de ce que dans la rédaction de Matthieu elle est placée immédiatement avant le récit de la mission des disciples, et que dans celle de Luc elle se trouve en tête du discours même prononcé en cette occasion.

(*Suite :* Section 40.)

39.

JÉSUS A NAZARETH.

Matth. XIII, 53-58. — Marc VI, 1-6.

Lorsque Jésus eut terminé ces paraboles, il partit de là, et revenant dans son pays, il enseignait dans leur synagogue, de manière qu'ils en étaient tout étonnés et qu'ils disaient : D'où viennent à cet homme cette sagesse et ces miracles ? N'est-ce pas là le fils du charpentier ? Sa mère, n'est-ce pas Marie ? Et ses frères, Jacques, Josès, Simon et Jude ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes chez nous ? D'où lui vient donc tout cela ? Et il ne fut pour eux qu'un sujet de critique. Mais

Et il s'en alla de là, et revint dans son pays et ses disciples le suivirent. Et quand le sabbat fut venu, il se mit à enseigner dans la synagogue, et beaucoup de ceux qui l'entendirent en furent tout étonnés et dirent : D'où cela vient-il à cet homme ? Quelle est cette sagesse qui lui est donnée ? Qu'est-ce que ces miracles qui s'opèrent par ses mains ? N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, et le frère de Jacques et de Josès et de Jude et de Simon ? Et ses sœurs ne sont-elles pas ici chez nous ?

Et il ne fut pour eux qu'un sujet de critique. Mais Jésus leur dit : Un

Jésus leur dit : Un prophète n'est méprisé que dans son pays et dans sa maison. Et il n'y fit pas beaucoup de miracles à cause de leur manque de foi.

prophète n'est méprisé que dans son pays, et dans sa parenté et dans sa maison. Et il ne put y faire aucun miracle, si ce n'est qu'il imposa la main à un petit nombre de malades et les guérit. Et il fut étonné de leur manque de foi, et il parcourut les villages des environs en enseignant.

Nous nous sommes expliqué plus haut déjà (sect. 15) sur le rapport existant entre le présent récit et celui que Luc insère en un autre endroit de son évangile. Nous pouvons donc nous borner ici à un petit nombre de remarques de détail sur les textes que nous avons sous les yeux. La liaison historique ou chronologique est autre dans chacune des deux rédactions. Marc rattache ce voyage au double miracle raconté sect. 37, ce qui est un trait de rapprochement de plus avec la combinaison de Luc, qui parle aussi de miracles récemment opérés à Capharnaoum. Chez Matthieu, ce sont les paraboles de la sect. 34 qui précèdent immédiatement.

Malgré cette différence d'arrangement, il sera facile de prouver que le récit de cet auteur dépend de celui de Marc. Il y a même chez celui-ci plusieurs traits caractéristiques qui portent le cachet d'une tradition plus primitive et qui ont été effacés dans la suite des temps. Ainsi Jésus y est désigné lui-même comme *le charpentier*, tandis que dans le texte remanié il n'est plus que le *fils* du charpentier. Que Jésus dans ses jeunes années, et jusqu'à l'époque où il se consacra exclusivement à son ministère prophétique, ait travaillé dans l'atelier de Joseph, ou qu'après la mort de celui-ci il ait encore continué ce métier, cela peut s'admettre sans difficulté et nous ne croyons pas que la génération suivante eût inventé le fait de son propre chef ; mais nous comprenons parfaitement que le souvenir en ait pu s'effacer insensiblement ou que les rédactions plus récentes n'aient pas jugé à propos d'en tenir compte. Nous savons d'ailleurs par l'exemple de Paul, que l'exercice d'un métier s'alliait même avec des études régulières.

Un second élément analogue, qui prouve également la priorité du texte de Marc, c'est la réflexion finale de l'évangile quand il dit : Jésus ne *put* y faire aucun miracle, tandis que le texte plus récent évite par une autre tournure ce qu'il y avait de choquant dans cette assertion. Mais l'ancienne rédaction n'a rien qui doive

nous arrêter. Maintes fois nous lisons que les guérisons se faisaient en vue de la *foi* des malades ; nous sommes autorisés à penser qu'au gré de Jésus cette foi était une condition de l'obtention du bienfait ; nous voyons qu'il refuse celui-ci là où cette condition fait défaut, et même quand on se placerait au simple point de vue psychologique, la note de Marc aurait sa raison d'être. Mais nous comprenons aussi que le point de vue théologique, qui dans la suite prédominait de plus en plus, et qui ne voyait plus guère dans les miracles que des preuves de la puissance de Jésus, ne s'accommodait plus d'une phrase qui paraissait limiter celle-ci.

Quant aux frères et aux sœurs de Jésus, les deux textes militent en faveur du sens propre et familier. On peut s'étonner qu'une personne dont les frères et sœurs sont des gens tout à fait ordinaires et médiocres, se distingue par les qualités éminentes de son esprit ; mais cet étonnement n'est pas justifié s'il s'agit de parents éloignés, qui n'ont pas été élevés sous le même toit. Du reste, en disant *fils de Marie* et non *fils de Joseph*, les gens de Nazareth ont dû être déterminés par la circonstance que Joseph ne vivait plus à cette époque. Toute autre explication serait hors de propos.

(La prédication de Jésus, qui aurait dû servir à leur édification et à leur salut, ne fut pour eux qu'une occasion de critique et par cela même de mouvement rétrograde dans le sens moral. La langue française n'a pas de terme tout à fait approprié à la chose ; la traduction littérale : *ils furent scandalisés*, dit à peu près le contraire de ce que les auteurs veulent exprimer.)

(*Suite de Matthieu* : Section 41.)

40.

LA MISSION DES DOUZE.

Matth. X, 1-XI, 1. — Marc VI, 7-13. Luc IX, 1-6.

Matth.	Marc	Luc
Puis, ayant appelé à lui ses douze disciples, il leur donna pouvoir sur les esprits impurs à l'effet de les chasser et de guérir toute maladie et toute infirmité.	Puis il appela à lui les Douze et commença à les envoyer deux à deux et leur donna pouvoir sur les esprits impurs.	Cependant, ayant réuni auprès de lui les Douze, il leur donna pouvoir sur tous les démons, et la puissance de guérir les maladies.

(Voici les noms des apôtres : le premier Simon dit Pierre et son frère André, Jacques fils de Zébédée et son frère Jean, Philippe et Barthélemy, Thomas et Matthieu le péager, Jacques fils d'Alphée et Lebbée, Simon le Cananéen et Judas Iscariote, celui-là même qui le trahit).	[Marc III, 16, sect. 26: Et il donna à Simon le surnom de Pierre, puis Jacques le fils de Zébédée et Jean le frère de Jacques, auxquels il donna le surnom de Bené-regès, ce qui signifie fils du tonnerre; et André, et Philippe, et Barthélemy, et Matthieu, et Thomas, et Jacques fils d'Alphée, et Thaddée, et Simon le Cananéen, et Judas Iscariote, celui-là même qui le trahit.]	[Luc VI, 14, sect. 26 : Simon qu'il nomma Pierre et André son frère, et Jacques et Jean, et Philippe et Barthélemy, et Matthieu et Thomas, et Jacques d'Alphée, et Simon nommé le zélateur, et Jude de Jacques, et Judas Iscariote qui devint traître.]
5 Ce sont ces douze que Jésus envoya en mission, après leur avoir donné ses instructions en disant : Ne vous dirigez pas du côté des païens et n'entrez pas dans une ville des Samaritains : allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël. Et partout où vous irez, prêchez et dites que le royaume des cieux est proche. Guérissez les malades, purifiez les lépreux, chassez les démons ! Gratuitement vous l'avez reçu, donnez-le gratuitement !		Et il les envoya prêcher le royaume de Dieu et guérir les malades.
9 Ne vous munissez ni d'or, ni d'argent, ni de monnaie dans vos ceintures, ni d'un sac pour la route, ni de deux habits, ni de chaussure, ni d'un bâton,	8 Et il leur enjoignit de ne rien prendre pour la route, si ce n'est un bâton ; ni sac, ni pain, ni de la monnaie dans la ceinture : «Chaussez-vous de sandales et ne mettez pas deux habits ! »	3 Et il leur dit : N'emportez rien pour la route, ni bâton, ni sac, ni pain, ni argent, et n'ayez pas double vêtement ! (comp. X, 4, sect. 59).
car un ouvrier doit recevoir sa nourriture.		[X, 7, sect. 59: Car un ouvrier doit recevoir son salaire.]
11 Quand vous entrerez dans une ville ou dans un village, tâchez de savoir qui y est un digne homme ; et restez-là jusqu'à votre dé-	10 Et il leur dit : Partout où vous entrerez dans une maison, restez-y jusqu'à votre départ de l'endroit.	4 Et quand vous entrerez dans une maison, restez-y et partez de là.

part. En entrant dans la maison, saluez-la, et si la maison en est digne, votre bénédiction aura son effet sur elle, et si elle n'en est pas digne, votre bénédiction vous reviendra à vous. [14] Et si l'on ne vous accueille pas, et qu'on n'écoute pas vos paroles, alors sortez de cette maison ou de cette ville et secouez la poussière de vos pieds. En vérité, je vous dis, la terre de Sodome et de Gomorrhe se trouvera plus à l'aise au jour du jugement, que cette ville-là !

[X, 5 : Et quand vous entrerez dans une maison, commencez par dire : Salut à cette maison ! Et s'il y a là quelqu'un de digne du salut, votre bénédiction reposera sur lui ; si non, elle fera retour à vous-mêmes.]

[11] Et si quelque part on ne vous accueille ni ne vous écoute, alors allez-vous-en de là et secouez la terre de dessous vos pieds, en guise de témoignage pour eux.

[5] Et s'ils ne vous accueillent pas, alors sortez de cette ville et secouez la poussière de vos pieds, en guise de témoignage contre eux.

[X, 10 ss.]

[16] Voyez, je vous envoie comme des brebis au milieu des loups : soyez donc prudents comme les serpents et simples comme les colombes. Mettez-vous en garde contre les hommes, car ils vous livreront aux tribunaux et vous fustigeront dans leurs synagogues ; et vous serez conduits devant les gouverneurs et les rois, à cause de moi, pour rendre témoignage à eux et aux païens. [19] Mais quand ils vous livreront, ne vous souciez pas de ce que vous pourrez dire, ni comment vous parlerez, car il vous sera donné à cette heure-là ce que vous aurez à dire. Car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais ce sera l'esprit de votre Père qui parlera en vous.

[X, 3, sect. 59 : Voyez, je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups.]

[XIII, 9, sect. 103 : Prenez garde à vous-mêmes : ils vous livreront aux tribunaux, et on vous donnera la bastonnade dans les synagogues, et vous serez traduits devant les gouverneurs et les rois à cause de moi, pour rendre témoignage devant eux.]

[XXI, 12, sect. 103 : Ils mettront la main sur vous et vous persécuteront, en vous livrant aux synagogues et aux prisons et en vous traînant devant les rois et les gouverneurs, à cause de mon nom : cela deviendra pour vous un témoignage.]

[XIII, 11, sect. 103 : Et quand ils vous emmèneront en vous livrant, ne vous souciez pas d'avance de ce que vous pourrez dire, mais ce qui vous sera donné à cette heure-là, voilà ce que vous direz. Car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais le saint esprit.]

[XII, 11, sect. 65 : Et quand ils vous traduiront devant les synagogues et les magistrats et les autorités, ne vous souciez pas de la manière dont vous vous défendrez, ni de ce que vous direz, car le saint esprit vous enseignera en l'heure même ce qu'il faudra dire.]

[Comp. XXI, 14. sect. 103.]

Le frère livrera son frère à la mort et le père son enfant, et les enfants se lèveront contre leurs parents et les feront mettre à mort. Et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom ; mais celui qui aura été constant jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.
[23] Quand ils vous persécuteront dans une ville, réfugiez-vous dans une autre : car, je vous le dis en vérité, vous n'en aurez pas fini avec les villes d'Israël avant que le fils de l'homme ne soit venu.
[24] Le disciple n'est pas au-dessus de son maître, ni le serviteur au-dessus de son seigneur ; il suffit au disciple d'être comme son maître, et au serviteur d'être comme son seigneur. S'ils ont donné le nom de Béelzeboul au chef de la maison, à plus forte raison en feront-ils autant à ceux de sa famille.
[26] Ne les craignez donc point, car rien n'est couvert, qui ne doive être découvert, et rien n'est caché, qui ne doive être connu.

Ce que je vous dis dans l'obscurité, dites-le en plein jour, et ce que vous m'entendez dire à l'oreille, prêchez-le du haut des toits. Et n'ayez pas peur de ceux qui tuent le corps, mais qui ne peuvent tuer

[XIII, 12, sect. 103 : Et le frère livrera son frère à la mort, et le père son enfant, et les enfants se lèveront contre leurs parents et les feront mettre à mort ; et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom ; mais celui qui aura été constant jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.]

[IV, 22, sect. 34 : Il n'y a de caché que ce qui doit être manifesté, et rien n'est secret que pour être mis à jour.]

[XXI, 16, sect. 103 : Vous serez livrés même par vos parents et vos frères, et vos proches, et vos amis, et ils feront mettre à mort quelques-uns d'entre vous ; et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom .... par votre constance vous sauvegarderez vos âmes.]

[VI, 40, sect. 27 : Le disciple n'est pas au-dessus de son maître, mais chacun pourra être formé à l'exemple de son maître.]

[XII, 2, sect. 65 : Rien n'est couvert qui ne doive être découvert, et rien n'est caché qui ne doive être connu.]

[Comp. VIII, 17, sect. 34.]

[XII, 3 suiv.: Ce que vous aurez dit dans l'obscurité, sera entendu en plein jour, et ce que vous aurez dit à l'oreille dans les chambres, sera prêché du haut des toits ....
N'ayez pas peur de ceux qui tuent le corps, et qui après cela ne peuvent rien faire de plus. Mais je vous indi-

l'âme. Craignez plutôt celui qui peut faire périr et l'âme et le corps dans la géhenne. [29] Ne vend-on pas deux passereaux pour un liard ? Et pas un d'eux ne tombera à terre, contre le gré de votre Père ! Et les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés ! [31] N'ayez donc pas peur, vous valez mieux que beaucoup de passereaux. Quiconque donc se déclarera pour moi à la face des hommes, moi aussi, je me déclarerai pour lui à la face de mon Père céleste. Mais quiconque me reniera à la face des hommes, moi aussi, je le renierai à la face de mon Père céleste.

[34] Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre : je ne suis point venu apporter la paix, mais l'épée. Car je suis venu mettre la division entre l'homme et son père, et entre la fille et sa mère, et entre la bru et sa belle-mère, et chacun aura pour ennemis ceux de sa famille. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi ; et celui qui ne se charge pas de sa croix pour me suivre, n'est pas digne de moi. Celui qui aura trouvé sa vie, la perdra, et

querai qui vous devez craindre : Craignez celui qui, après avoir fait mourir, a le pouvoir de précipiter dans la géhenne. Oui, vous dis-je, c'est là celui que vous devez craindre. Ne vend-on pas cinq passereaux pour deux liards ? Et pas un d'eux n'est oublié devant Dieu ! Mais les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés ! N'ayez pas peur, vous valez mieux que beaucoup de passereaux.

Je vous dis encore : Quiconque se déclare pour moi à la face des hommes, le fils de l'homme aussi se déclarera pour lui à la face des anges de Dieu. Mais celui qui m'aura renié à la face des hommes, sera renié à la face des anges de Dieu.]

[XII, 51 ss., sect. 67 : Croyez-vous que je sois venu pour donner la paix à la terre ? Non, vous dis-je, mais plutôt la discorde ! Désormais cinq seront en discorde dans une même maison, trois seront contre deux et deux contre trois, le père contre le fils et le fils contre le père, la mère contre la fille et la fille contre la mère, la belle-mère contre la bru et la bru contre la belle-mère.]

[XIV, 26, sect. 73 : Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère, et sa femme, et ses enfants, et ses frères, et ses sœurs, et de plus sa propre vie, il ne peut être mon disciple. Et celui qui ne porte pas sa croix pour marcher à ma suite, ne peut être mon disciple.]

[XVII, 33, sect. 79 : Quiconque cherchera à sauver sa vie, la perdra, et

celui qui aura perdu sa vie à cause de moi, la retrouvera. [40] Celui qui vous accueille, m'accueille moi-même, et celui qui m'accueille, accueille celui qui m'a envoyé. Celui qui accueille un prophète à titre de prophète, recevra la récompense d'un prophète, et celui qui accueille un juste à titre de juste, recevra la récompense d'un juste. Et quiconque aura seulement donné à boire un gobelet d'eau fraîche à un de ces petits, à titre de disciple, je vous le dis en vérité, il ne perdra pas sa récompense.

[1] Et quand Jésus eut achevé de donner ses instructions à ses douze disciples, il partit de là pour enseigner et prêcher dans leurs villes.

[IX, 41, sect. 55 : Quiconque vous aura donné à boire un gobelet d'eau, à ce titre que vous êtes de Christ, je vous le dis en vérité, il ne perdra pas sa récompense.]

[12] Et ils s'en allèrent prêcher la repentance. Et ils chassaient beaucoup de démons, et oignaient d'huile beaucoup de malades et les guérissaient.

quiconque la perdra, la recouvrera.]

[Comp. X, 16, sect. 59.]

[6] Et ils s'en allèrent et parcoururent les villages, annonçant partout la bonne nouvelle et opérant des guérisons.

Cette péricope comprend le second grand discours de Jésus, d'après la rédaction du premier évangile, et nous y retrouvons le phénomène déjà constaté à l'occasion du sermon de la montagne, que la plupart des éléments qui la composent se retrouvent dans les autres évangiles, mais par fragments éparpillés dans divers chapitres, et avec quelques variantes, généralement peu importantes. Bien que cette circonstance milite encore en faveur de la supposition que la forme actuelle du discours, tel que le représente le premier évangile, est l'œuvre du rédacteur, il faut convenir que son désir de grouper les maximes du Seigneur,

d'après certains points de vue généraux, l'a ici très-bien guidé, en ce qu'il n'y a guère inséré d'éléments dont la portée fût tout à fait étrangère à l'idée fondamentale.

Cette idée, c'est l'instruction particulière que Jésus a dû adresser à ceux qui devaient continuer l'œuvre commencée par lui, ses disciples dans le sens plus restreint de ce mot, c'est-à-dire les apôtres, missionnaires, prédicateurs, tant de la génération contemporaine, auxquels il s'adresse ici de vive voix, que des générations suivantes, qui devaient un jour se régler sur les mêmes principes. Ces instructions cependant, telles qu'elles sont rapportées ici, concernent moins l'objet de la prédication, ce que nous pourrions appeler la substance de l'enseignement, le catéchisme du royaume de Dieu (ce que nous offrait le sermon de la montagne), que les conditions du ministère, ses droits et ses devoirs, ses chances favorables ou contraires, sa perspective enfin. Du moins ces éléments y occupent la plus large place.

Pour plus de clarté, nous allons à notre tour réunir ces différents éléments en divers groupes, d'après l'ordre de la rédaction la plus riche et la plus complète.

1. *Préambule historique* (Matth., v. 1-4 et parall.). A une époque plus ou moins éloignée encore de son dernier voyage de Jérusalem, Jésus songea à initier ses disciples au ministère apostolique qu'ils devaient bientôt exercer sans sa direction personnelle. Les prédications morales et prophétiques qu'ils lui avaient entendu faire tant de fois, ils devaient s'essayer à les reproduire à son exemple en parcourant la Palestine, dans des directions diverses, deux à deux (comp. Luc X, 1, sect. 59) pour être moins exposés, dans les occasions difficiles, à faiblir par l'effet de l'isolement. Comme partout où ils pouvaient arriver, la personne de leur maître était déjà connue, soit de vue, soit de réputation, et que ses idées n'étaient plus absolument nouvelles, le terrain semblait suffisamment préparé pour que leur tâche ne fût pas trop ardue. En même temps il leur donna le pouvoir de guérir toutes sortes de maladies, et de répandre ainsi autour d'eux des bienfaits matériels qui ne pouvaient manquer de seconder leurs efforts dans la sphère morale. Il est entendu que les trois évangélistes parlent ici de guérisons miraculeuses, analogues ou pareilles à celles que Jésus opérait lui-même, bien que Marc ajoute une note assez curieuse, omise par ses successeurs, en disant que dans leurs guérisons ils se servaient d'huile, c'est-à-dire d'un remède employé alors dans

beaucoup de cas par la médecine ordinaire. Comme l'auteur n'aura pas inventé le fait et que, d'un autre côté, les pêcheurs des bords du lac de Tibériade n'auront pas étudié la médecine, il faudra bien supposer, ou bien que l'onction n'est ici qu'un acte symbolique, ou bien que Jésus a pu leur communiquer quelques notions médicales pour les cas où la science des hommes suffisait. Cela n'est pas chose impossible, mais cela est tellement en dehors de la conception traditionnelle, que déjà les deux autres évangélistes ont cru devoir négliger cette particularité, parce qu'elle semblait déroger à la dignité de l'histoire et que nous nous trouvons aujourd'hui encore déroutés par elle. Ailleurs encore, on trouve chez Marc des détails analogues qui restent des énigmes pour la science exégétique (sect. 46 et 49).

Marc et Luc, qui avaient nommé les douze disciples précédemment (sect. 26), et qui avaient expressément parlé du choix que Jésus fit à cet égard, pouvaient les mentionner ici sans autre explication. Nous sommes d'autant plus surpris de voir l'auteur du premier évangile procéder de même, et parler des *Douze*, bien qu'antérieurement il n'ait été question chez lui que de *cinq* disciples (sect. 14 et 22). Cela pourrait s'expliquer par ce que du temps de la rédaction de ce livre tout le monde savait ce qu'étaient les douze apôtres ; nous en avons cependant donné une autre raison dans notre introduction, page 67 suiv.

2. *But de la mission* (Matth., v. 5-8 et parall.). C'est ce que nous pourrions appeler l'exorde du discours ; il circonscrit la sphère d'action des disciples dans certaines limites géographiques et indique d'une manière générale le genre d'activité qu'ils auront à déployer.

A l'égard du premier point, il leur est enjoint de se borner à évangéliser les Juifs et de ne point s'occuper des païens et des Samaritains. Comme les deux autres textes omettent cette restriction, et que plus tard le principe universaliste l'emporta de fait, on a voulu trouver ici une preuve directe de la tendance plus exclusivement judéo-chrétienne du premier évangile ; on est même allé jusqu'à dire que l'universalisme n'était pas dans la pensée de Jésus. Ces deux assertions sont également contredites par des textes nombreux de ce même évangile, sans que nous ayons besoin de recourir au témoignage des autres. Le seul passage XXVIII, 19, suffirait au besoin pour rétablir la vérité. D'un autre côté, il est facile de comprendre que Jésus ait tracé à

ses disciples un programme plus simple et plus restreint, au début de leur carrière, soit pour ménager des préjugés qu'une plus longue expérience seule pouvait écarter définitivement, soit pour mieux assurer le succès de leurs premiers efforts. La plus simple prudence lui commandait une pareille réserve, à laquelle il se soumettait provisoirement lui-même (sect. 45), pour donner à son œuvre une base plus solide. — (On sait que les Samaritains, ou Juifs de la province de Samarie, l'ancien territoire de la tribu d'Éphraïm, formaient une communauté schismatique, qui avait eu autrefois son temple près de Sichem, lequel fut détruit par les Juifs de Jérusalem l'an 109 avant Jésus-Christ, et que dès lors une haine mortelle avait séparé les deux portions de la nation israélite. Comp. Jean IV, 9).

Quant au second point, il suffira de remarquer qu'il s'agit toujours encore de la *proximité* du royaume des cieux, non pas certes dans le sens populaire d'une révolution subite et radicale dans les conditions d'existence de l'humanité tout entière, mais en tant que désormais les moyens d'y entrer, d'en avoir le bénéfice, étaient mis à la portée de tous individuellement (Luc XVII, 21), et qu'il s'agissait précisément pour eux de ne pas perdre cette occasion. Si Jésus, en parlant de l'objet de la prédication, ajoute l'*injonction* de guérir les malades, nous pensons qu'il sera permis de revenir au sens si clairement exprimé ch. XI, 5 (sect. 32), bien que sans doute dans les deux passages les narrateurs aient pu songer de préférence à la valeur matérielle des mots. L'addition ou l'omission de la phrase : *ressuscitez les morts*, n'a aucune importance. Jésus n'a pu vouloir distinguer des miracles plus faciles et plus difficiles et se réserver ces derniers à lui seul ; l'interprétation purement matérielle et historique peut accepter cet élément (Act. IX, 36 suiv.; XX, 9), tout aussi bien que l'interprétation figurée et spiritualiste (Matth. VIII, 22. Luc XV, 32. Éph. II, 1 ; V, 14, etc.). Si ces mots manquent dans les manuscrits, c'est que le rédacteur ne les a pas écrits ; ce n'est assurément pas le copiste qui les aurait supprimés.

Une dernière règle générale termine cette partie du discours. Le ministère apostolique ne doit pas être regardé comme une ressource matérielle à exploiter. « Qu'il s'agisse de l'enseignement ou des guérisons, faites-en jouir le monde sans qu'il lui en coûte. Vous aussi, vous avez reçu gratuitement les moyens de répandre ce double bienfait, usez-en de même à l'égard des autres.» En

lisant les lignes qui vont suivre, surtout le v. 10, on voit bien qu'il ne s'agit pas d'exiger des apôtres une abnégation absolue, ni de leur imposer des charges pécuniaires qu'ils n'auraient pu supporter à la longue. L'ouvrier est digne de son salaire. Seulement ici ce salaire ne doit être ni le but, ni la condition absolue, indispensable et réglementaire. Même dans la position sociale faite aujourd'hui aux pasteurs, qu'ils soient salariés par l'État ou au moyen de cotisations libres, il y aura de nombreuses circonstances dans lesquelles le principe formulé ici pourra s'appliquer dans toute sa force. C'est du reste à cette maxime que se rattache maintenant une nouvelle série de recommandations.

3. Les missionnaires ne doivent pas faire des *préparatifs* superflus, mais compter sur l'hospitalité des hommes (Matth., v. 8-15 et parall.).

Le point de départ des avis donnés ici par Jésus à ses disciples, c'est évidemment la conviction qu'ils trouveront partout quelques hommes dont les bonnes dispositions les mettront au-dessus du besoin et, par conséquent, leur épargneront les soucis matériels, soit préalables à leur voyage, soit continuels pendant leur mission. Cette certitude, exprimée d'une manière positive, et qui rappelle immédiatement un élément essentiel de la parabole du semeur, est dans la bouche du Seigneur un témoignage précieux pour l'humanité prise dans son ensemble, et ne devra pas être négligée par les théologiens qui se complaisent tant à la peindre avec les couleurs les moins favorables. Si Jésus n'avait pas compté sur l'étendue réelle du bon terrain, qu'il s'agissait seulement de rechercher et de découvrir, il aurait bien gratuitement exposé ses disciples à un sort plein de revers et de mécomptes, en exagérant, comme il le fait, leur confiance, au point de leur faire une loi de ce que d'autres appelleraient une téméraire imprévoyance.

Du reste, Marc a ici le texte le plus authentique et le plus naturel : « Mettez vos chaussures, prenez votre bâton et partez ! Tout le reste à la garde de Dieu ! » Provisions, argent, habits de rechange, sont choses superflues. Nous admettrons volontiers que c'est là un discours hyperbolique et paradoxal, et qu'un missionnaire qui donnerait un peu plus de soin à son équipement, ne commettra point de péché : néanmoins on ne peut qu'admirer l'énergie de l'expression qui consacre un principe incontestable, à savoir que plus le but est grand et noble, moins il convient de dépenser ses forces dans des démarches préliminaires qui n'y

conduisent pas directement. Ailleurs Jésus dit : Laissez aux morts le soin d'enterrer les morts ; ou encore : Quand on met la main à la charrue, on ne regarde pas en arrière (sect. 58). Ce sont autant de formes figurées pour une seule et même pensée. Matthieu et Luc ont positivement affaibli ou obscurci le fond de celle-ci en interdisant aussi l'usage du bâton et de la chaussure. Ces deux rédacteurs ont peut-être songé à une arme de défense, ou ils ont simplement renchéri sur le texte primitif.

L'ouvrier est digne de son salaire, en d'autres termes, celui qui travaille doit trouver dans son travail le moyen de vivre. L'apôtre de Christ doit pouvoir compter sur la reconnaissance de ceux qu'il instruit, et ce n'est pas une honte pour lui d'accepter en retour du service spirituel qu'il a rendu, un service matériel et partant bien moindre (1 Cor. IX, 6 ss.). Seulement il y a là quelques règles de prudence et de convenance à observer : D'abord il importe qu'on sache trouver dans chaque localité la personne la plus particulièrement accessible à l'Évangile, non pas seulement pour que l'apôtre soit sûr de sa position, mais pour qu'il s'établisse ainsi un noyau, un centre, un foyer pour un développement ultérieur, comme les Actes des apôtres nous en présentent des exemples très-instructifs. Et quand une maison hospitalière est trouvée, une maison à l'égard de laquelle le vœu qu'on formule en y entrant puisse être ratifié par la Providence, on doit y rester aussi longtemps qu'on séjourne dans la même localité, autant pour éviter le soupçon de changer de place afin d'être plus fêté, que pour mieux consolider l'œuvre commencée, par un séjour prolongé et un commerce de plus en plus intime.

Jésus laisse entrevoir immédiatement que cet accueil n'est pas assuré dans toutes les maisons, et c'est là ce qui amène dans la rédaction que nous avons devant nous, une longue suite d'avertissements étrangers aux autres textes. Le sens est assez transparent, quoique les termes soient figurés. Si l'on ne vous accueille pas, si une maison, une ville se montre indigne de la bénédiction qui lui est offerte, votre *salutation* reviendra à vous ; cela veut dire : les vœux que vous aurez formés pour son salut, bien qu'ils restent stériles à son égard, ne laisseront point de produire leur effet pour votre propre bien, un acte de charité, une bonne et pieuse intention ne pouvant rester absolument sans fruit, lors même que cet acte serait repoussé, ou cette intention méconnue. Vous aurez fait votre devoir, vous ne serez pas responsables des

conséquences du refus, et vous déclinerez cette responsabilité par un acte symbolique, pour signifier qu'il n'y a rien de commun entre eux et vous ; ce qui sera un témoignage *pour* eux (Marc), en tant qu'ils verront par là quel jugement vous portez sur eux, ou *contre* eux (Luc), en tant que votre déclaration équivaudra à une plainte déposée aux pieds du juge suprême (comp. Act. XIII, 51 ; XVIII, 6).

4. *Inimitié du monde* et motifs de constance (Matth., v. 16-33). Cette partie du discours, à en juger par les passages parallèles, est formée de sentences diverses que le rédacteur a si bien groupées qu'elles forment ici un ensemble parfaitement approprié à la situation, dès qu'on se représente Jésus parlant à ses disciples de ce qui les attendait après sa mort, quand une fois la prédication de l'Évangile serait organisée sur une grande échelle. Mais dans l'occasion spéciale dont les évangélistes nous parlent ici, et où il s'agit d'un essai à faire dans les villages de la Galilée, pendant quelques jours ou semaines, ces prédictions non-seulement auraient été hors de propos, parce qu'elles ne se sont pas réalisées, mais auraient plutôt découragé les disciples que servi à leur instruction et au succès de leur mission. Tout ce qui est dit ici de loups, de tribunaux, de flagellations dans les synagogues, de comparution devant des préteurs et des princes, de haines divisant les familles mêmes, s'est réalisé dans la suite, et peut servir à faire voir combien peu Jésus se faisait illusion sur ce que l'avenir réservait à ceux qui se dévoueraient à sa cause, tandis que généralement les hommes qui ont consacré leur vie à une grande et noble idée se représentent leurs chances de succès sous des couleurs beaucoup plus riantes, mais plus trompeuses aussi. Mais précisément parce que Jésus avait le coup d'œil si sûr et si pénétrant à l'égard de l'avenir, et que dans cette occasion même (v. 5) il se préoccupe des exigences passagères du moment, il nous est impossible d'admettre qu'il ait voulu risquer d'effrayer de faibles débutants par une perspective provisoirement trop lointaine encore. (Dans Matth. XXIV et ultérieurement, tout cela est à sa vraie place.)

Du reste, un petit nombre d'observations suffiront pour éclaircir les détails. Les métaphores empruntées au règne animal sont d'un grand usage dans la rhétorique populaire de l'Orient. Les *loups* représentent la force alliée à la cruauté, les *brebis*, la faiblesse inoffensive, les deux ensemble peignent la grandeur du danger

et le peu de chances de salut. — Le *serpent* est le symbole de la prudence, laquelle n'est pas nécessairement une qualité morale, et peut se mettre au service de l'égoïsme tout aussi bien qu'à celui de la charité ; Jésus y joint donc la *colombe*, comme image (conventionnelle) de la sincérité des sentiments et de l'intégrité du caractère. Les deux qualités se pénétrant et se complétant l'une l'autre, seront les armes avec lesquelles l'apôtre de Christ devra combattre le monde ennemi et pourra espérer de triompher à la longue de son opposition. Il n'est pas besoin de donner tête baissée dans le danger et de rechercher le martyre sans profit pour la cause de Christ, mais il ne faut pas non plus s'écarter du droit chemin, là où il faudrait rendre témoignage à la vérité, ni hurler avec les loups, comme dit le proverbe.

Les *tribunaux*, dont il est parlé ici, sont les tribunaux inférieurs des Juifs, placés sous la haute-cour (le Sanhédrin) de Jérusalem ; les *gouverneurs*, sont les magistrats païens. La phrase qui parle d'un *témoignage* à rendre, et que nous y avons deux fois déjà trouvée dans des acceptions différentes, paraît être appliquée ici dans un autre sens encore. Jésus pouvait vouloir dire que les procès intentés à ses missionnaires seraient pour ceux-ci une occasion de professer la foi chrétienne et de la faire connaître dans des sphères où autrement il leur était assez difficile de pénétrer (Phil. I, 13. 2 Tim. IV, 17). Cette interprétation nous paraît préférable à celle qui ne voit ici que l'idée : ce sera pour les mettre dans leur tort auprès de Dieu (Luc, v. 5).

A cette prédiction si peu réjouissante il se joint une consolation. Jésus ne promet point à ses disciples qu'ils seront toujours et partout sauvés du danger, mais il leur promet qu'avec le danger ils sentiront croître leurs forces ; ils trouveront un courage plein de joie, l'enthousiasme pour la vérité ; et ce qui fait quelquefois défaut dans le cours ordinaire des choses, l'éloquence de la conviction, la franchise héroïque du discours, l'inspiration qui donne aux paroles une force d'action telle, que le juge même en subit involontairement l'effet (Act. VIII, 1 ; IX, 4).

L'idée exprimée au v. 21 est reprise plus au long v. 34 suiv. Nous y reviendrons. En ajoutant : Celui qui aura été constant jusqu'au *bout*, sera sauvé, le texte, rapproché de ce qui suit immédiatement, renferme sans doute l'idée de la fin messianique, de l'avénement visible du Christ et de son royaume. Matthieu fait prédire ici à Jésus que sa *parousie* aurait lieu avant même

que ses disciples aient eu le temps de parcourir la Palestine, c'est-à-dire de là à quelques semaines, ou mois. Ce sens, inévitable dès qu'on admet que le discours, tel que nous le lisons ici, a été prononcé à l'occasion de la première mission des disciples, est absolument inadmissible. D'abord, Jésus n'était pas sur le point de mourir, donc il ne pouvait pas parler de *revenir* prochainement ; ensuite, il dit ailleurs (XXIV), que le monde entier doit entendre son Évangile avant la consommation du siècle. Nous devons donc admettre que la forme donnée ici à une certaine prédiction de Jésus dont nous aurons à reparler (sect. 103), date d'une époque où les missions en pays étrangers n'avaient pas commencé, et où l'on attendait le prochain retour du Messie glorifié. (Rien ne serait absurde comme l'explication qui ferait dire à Jésus : N'ayez pas peur, je resterai dans le voisinage et je vous rejoindrai pour vous prêter assistance avant que vous ayez fait le tour du pays !)

Un troisième motif de consolation est puisé dans ce que le sort du Maître n'est pas meilleur que celui qui est prédit aux disciples. La persécution et la mort auront été sa destinée, à lui tout le premier. Cette réflexion sera d'autant plus juste et plus efficace que le disciple sera plus intimement attaché à la personne du maître et plus fermement convaincu de l'excellence de sa cause. Ce qui est ajouté relativement au diable, nous rappelle la scène racontée dans la sect. 28. Si les hommes ont pu s'égarer jusqu'à taxer de diabolique ce que faisait celui qui s'apprêtait à fonder le royaume de Dieu et qui devait présider à ses destinées, que diront-ils de ceux qui se joindront à lui comme ses ministres ?

Un quatrième motif est puisé dans la certitude de la protection providentielle. Il est appliqué ou développé dans deux sens : d'abord négativement, en ce qu'il est dit que les hommes peuvent tout au plus tuer le corps, et que Dieu seul a pouvoir sur les âmes ; que Dieu, par conséquent, est seul à craindre et que c'est à lui seul et à sa volonté qu'il convient d'avoir égard quand on songe à son salut. Ensuite positivement, en tant que la vigilance de la bonté divine ne perd pas de vue les siens et que leur sort ne se règle pas sans sa volonté et sa permission. Il a compté nos cheveux (locution proverbiale et hyperbolique pour glorifier sa science insondable), il ne peut pas ne pas voir nos personnes, et ces personnes sont assez précieuses à ses yeux pour qu'il ne les abandonne ni aux caprices du hasard, ni à la haine des méchants. La plus chétive créature est l'objet de ses soins continus ; comment

un être destiné à la vie éternelle, et dont il daigne se servir comme d'un instrument pour accomplir ses desseins admirables, risquerait-il d'être oublié ?

Enfin Jésus s'interpose lui-même comme garant et protecteur, dans une cause judiciaire bien autrement grave et périlleuse que celle qui peut amener ses apôtres devant le tribunal des hommes, dans une cause toujours pendante, certaine et inévitable, tandis que l'autre n'est qu'éventuelle. Là, dit-il, mon témoignage se règlera sur celui que vous m'aurez rendu vous-mêmes devant les hommes. Le chrétien comprend de quel poids ce témoignage doit être dans la balance de Dieu. C'est donc à la fois une promesse rassurante, capable de primer toutes les autres, et une menace des plus terribles pour ceux qui faibliraient dans leur tâche actuelle ou même déclineraient la peine.

Au milieu de tous ces motifs de courage et de constance, se trouve une phrase (v. 26, 27) qu'on pourrait à la rigueur considérer comme ayant un but semblable (il faut que l'Évangile se fasse jour et pénètre partout, vous servez une cause qui triomphera immanquablement), mais que nous aimons mieux prendre dans un sens différent (et en même temps tout autre que celui qu'elle a dans la sect. 34). A notre avis, elle enjoint simplement aux disciples de ne point reculer devant la tâche qui leur est imposée : Allez prêcher l'évangile, il *faut* qu'il soit annoncé au monde, il *ne peut ni ne doit* rester enfermé dans un cercle étroit, dans un coin obscur. Moi je vous le transmets dans des entretiens familiers ; il viendra un moment où il devra franchir toutes les barrières. La forme du discours est encore hyperbolique, car Jésus lui-même prêchait en public ; mais il n'en est pas moins vrai que la voix de l'Évangile n'a retenti au loin (dans le sens géographique) que par la bouche de ses apôtres (Jean XII, 24 suiv.).

5. *Effet prochain* de la prédication apostolique sur la société humaine (Matth., v. 34-42). Nous disons *effet prochain*, car certes, Jésus ne parle pas de son but définitif quand il dit qu'il est venu apporter l'épée et non la paix. L'effet prochain de l'apparition d'un principe nouveau dans l'horizon spirituel, de la présence d'un ferment actif dans un milieu qui peut et doit en ressentir le travail, c'est ce que nous appelons une *crise* ; cela veut dire un fait de dissolution, de séparation, de transformation accompagnée de phénomènes plus ou moins destructifs (le terme même de *crise* est employé dans ce sens, Jean III, 19 ; V, 22 suiv.; XII, 31).

C'est de cette destruction que doit naître l'organisme nouveau, c'est du conflit des éléments hétérogènes que doit sortir l'union de ceux qui ont une affinité entre eux. Liens de famille, de nationalité, d'intérêts, de tradition, rien ne tiendra en face de l'action dissolvante d'un élément nouveau et puissant, d'un germe créateur qui a la force de s'assimiler tout ce qu'il rencontre d'analogue à sa nature, en le détachant des centres d'attraction moins énergiques. Mais Jésus ne se contente pas de poser cela comme un fait constaté par l'expérience, et ne pouvant pas ne pas se reproduire à l'occasion de la prédication apostolique : il va beaucoup plus loin et affirme qu'il y a des cas où le chrétien lui-même doit prendre l'initiative de la séparation, quand sa conscience lui fait apparaître comme incompatibles les sentiments d'affection personnelle et les exigences du devoir religieux.

Et de même qu'il peut être nécessaire de renoncer à des rapports qui, à d'autres égards, sont de nature à nous rendre heureux, de même il faut savoir faire le sacrifice du bien-être matériel et de la vie même, quand des intérêts plus élevés sont en cause et ne peuvent être satisfaits qu'à ce prix-là. *Se charger de sa croix*, doit avoir été une locution usuelle et connue, pour dire : supporter la plus écrasante calamité ; elle peut être dérivée du fait que les condamnés étaient obligés de porter l'instrument de leur supplice au lieu de l'exécution. Si Jésus, en se servant de cette expression, avait voulu faire allusion à sa mort, il n'aurait pu être compris par ses auditeurs, et l'on serait même autorisé à douter de la fidélité de la tradition qui lui aurait attribué un mot qui, dans ce cas, ne se serait formé que dans l'Église même, par le souvenir de la fin de son fondateur. Les antithèses paradoxales et incisives entre la vie qui se *trouve* et la vie qui se *perd*, s'expliquent très-facilement dès qu'on oppose à la vie présente et physique la vie à venir et éternelle. Le parallélisme exigeant l'emploi des mêmes termes dans les deux membres de la phrase, on saura bien substituer à celui qui paraîtra moins bien choisi un autre plus approprié à la pensée. *Trouver* la vie, au risque de la perdre, c'est se l'assurer, c'est tâcher de la conserver et réussir à la sauver pour le moment.

Enfin, si d'un côté l'effet prochain de la prédication apostolique est de nature à nous laisser entrevoir un horizon assombri, il y a de l'autre côté quelque chose de rassurant dans la pensée que le ciel offre de hautes récompenses à tous ceux qui accueillent,

soutiennent et secondent les ministres de l'Évangile. Les mauvaises chances qu'ils pouvaient rencontrer se trouvent ainsi en quelque sorte contrebalancées. Tout le monde n'est pas appelé à être prophète, ni ne peut prétendre, par un ministère analogue, à partager la gloire d'être un organe de Dieu ; mais il n'y a pas pour cela inégalité entre les enfants de celui-ci ; les services les plus modestes, les plus indirectement utiles à la grande cause, portent leurs fruits et n'en sont pas moins estimés (1 Cor. XII). Ce n'est pas la quantité ni la forme du bien qu'on fait, qui détermine l'appréciation du Juge, c'est l'intention, c'est le but de l'acte, et une bonne action accomplie en vue des représentants de Christ, de ses disciples, de ses moindres adhérents, est acceptée comme faite à Christ même, et par un fidèle prophète.

(*Suite de Matthieu* : Section 32.)

41.

MORT DE JEAN-BAPTISTE.

Matth. XIV, 1-12. — Marc VI, 14-29. — Luc IX, 7-9.

Matthieu	Marc	Luc
En ce temps-là, Hérode, le tétrarque, entendit parler de Jésus, et dit à ses gens : C'est Jean-Baptiste ! Il est ressuscité des morts et c'est pour cela que ces miracles s'opèrent par lui.	Et le roi Hérode entendit cela (car son nom devint célèbre) et il disait : Jean-Baptiste est revenu des morts et c'est pour cela que ces miracles s'opèrent par lui. D'autres disaient : C'est Élie ! D'autres encore disaient : C'est un prophète, comme l'un des prophètes ! Mais Hérode, en ayant entendu parler, dit : Ce Jean que j'ai fait décapiter, c'est lui qui est ressuscité.	Cependant Hérode, le tétrarque, apprit tout ce qui se passait, et il ne savait qu'en penser, parce que quelques-uns disaient que Jean était ressuscité des morts ; quelques-uns aussi, qu'Élie était apparu ; d'autres encore, que l'un des anciens prophètes était revenu à la vie. Et Hérode dit : Pour ce qui est de Jean, je l'ai fait décapiter ; mais qui est celui sur le compte duquel j'apprends de pareilles choses ? Et il désirait le voir.

Dans cette première partie de notre section, commune aux trois évangélistes, ceux-ci constatent les opinions qui circulaient dans le public sur la personne de Jésus, dont la renommée commençait à se répandre dans le pays. Leurs rapports, à cet

égard, ne sont pas identiquement les mêmes, mais on peut encore entrevoir comment les divergences se sont formées. Le peuple arrivait facilement à comparer Jésus aux anciens prophètes, son enseignement, son ascendant sur les esprits, sa puissance sur la nature n'ayant rien de pareil dans l'expérience de la génération contemporaine. Cette comparaison était d'ailleurs suggérée à la foule par ses espérances messianiques. Le Messie devait un jour se révéler inopinément et avec éclat ; mais il devait avoir un précurseur pour se faire annoncer et pour préparer la voie (Luc I, 17, 76, et plus bas, sect. 51). On supposait surtout que le prophète Élie, le plus grand dont l'histoire eût conservé le souvenir, serait chargé de cette mission. Il y a déjà ici une légère différence entre nos diverses relations. Marc constate deux jugements différents des Juifs sur Jésus, les uns parlant du retour personnel d'Élie, les autres se bornant à une simple comparaison. Luc ne parle que du premier point de vue. Le texte de Matthieu passe ce détail sous silence. Mais Marc rapporte aussi le jugement d'un personnage haut placé, Hérode Antipater, tétrarque de la Galilée, souverain du pays qui était alors le théâtre des miracles de Jésus. Ce prince aurait dit : C'est Jean-Baptiste ressuscité ! Le premier évangile répète le même fait dans les termes mêmes de Marc. Luc a dû trouver cela peu probable, car il y substitue un récit qui est évidemment une transformation intentionnelle du premier. D'après lui, des gens du peuple auraient tenu un pareil propos sur Jésus, mais Hérode s'en serait moqué en disant : Pour ce qui est de Jean, je l'ai fait mourir : celui-là ne reviendra pas ! Mais quant à Jésus, il ne savait qu'en penser. Malgré ce doute de Luc, nous pensons que Marc nous a rapporté l'expression authentique du jugement formulé par Hérode : Ce Jésus, c'est Jean-Baptiste ressuscité ! C'est un nouveau Jean-Baptiste ! A peine ai-je fait taire l'un, qu'il en surgit un second ! Il est possible que ce mot ait été mal interprété plus tard et pris à la lettre par des personnes placées à distance. Mais il n'est pas possible qu'on s'arrête sérieusement à cette interprétation littérale ; les contemporains ne pouvaient pas ignorer que Jean et Jésus avaient vécu simultanément et que le second avait paru sur la scène longtemps avant la mort du premier.

(Pour cette phrase : *ces miracles s'opèrent par lui*, le texte dit littéralement : *ces puissances opèrent en lui*. On sait, du reste, que dans l'idiome hellénistique le mot *puissance* est employé pour désigner le miracle, ou du moins le pouvoir d'en faire.)

3 Car Hérode, ayant fait arrêter Jean, l'avait tenu enchaîné dans une prison, à cause d'Hérodiade, la femme de son frère.

Car Jean lui avait dit : Il ne t'est pas permis de l'avoir.

Et bien qu'il eût envie de le faire mourir, il craignait le peuple, parce qu'on le regardait comme un prophète.

6 Cependant, la fête de la naissance d'Hérode étant arrivée,

la fille d'Hérodiade dansa en présence de la cour et plut à Hérode, si bien qu'il lui promit avec serment de lui donner tout ce qu'elle demanderait.

Mais celle-ci, à l'instigation de sa mère, répondit : Donne-moi, ici même, la tête de Jean-Baptiste !

17 Car Hérode lui-même avait fait arrêter Jean et l'avait tenu enchaîné dans une prison, à cause d'Hérodiade, la femme de son frère Philippe, parce qu'il l'avait épousée. Car Jean avait dit à Hérode : Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère. Or, Hérodiade lui en gardait rancune et désirait le faire mourir ; mais elle ne put y parvenir, car Hérode respectait Jean, le connaissant comme un homme juste et saint, et il le gardait et faisait maintes choses après avoir pris son avis, et l'écoutait avec plaisir.
21 Il arriva cependant un jour favorable, quand Hérode, lors de la fête de sa naissance, fit un festin pour ses grands dignitaires et ses officiers et les principaux de la Galilée. La fille même d'Hérodiade étant entrée, et ayant dansé et plu à Hérode et à ses convives, le roi dit à la jeune fille : Demande-moi tout ce que tu voudras et je te le donnerai ! Et il lui jura : Quoi que tu puisses demander, je te le donnerai, serait-ce la moitié de mon royaume !

Alors elle sortit et dit à sa mère : Que dois-je demander ? Et celle-ci dit : La tête de Jean le Baptiseur ! Et aussitôt elle s'empressa de rentrer chez le roi et fit sa demande en disant :

[Luc III, 19, 20, sect. 8 :
Hérode le tétrarque ayant été réprimandé par lui au sujet d'Hérodiade, la femme de son frère, et au sujet de toutes les méchancetés qu'Hérode avait faites, ajouta encore celle-ci à toutes les autres, et enferma Jean dans une prison.]

Matthieu	Marc
Le roi en fut affligé ; mais à cause de son serment et des convives, il ordonna qu'on la lui donnât.	Je désire que tu me donnes à l'instant même, sur un plat, la tête de Jean le Baptiseur ! Le roi en fut bien affligé ; mais à cause de son serment et des convives, il ne voulut point lui faire un refus.
[10] Et il envoya faire décapiter Jean dans la prison.	[27] Et le roi envoya sur le champ un gendarme, et donna ordre que sa tête fût apportée. Cet homme s'en alla et le décapita dans la prison
Et sa tête fut apportée sur un plat et donnée à la jeune fille, qui la porta à sa mère.	et apporta sa tête sur un plat et la donna à la jeune fille, et la jeune fille la donna à sa mère.
Et ses disciples, étant survenus, enlevèrent le corps et l'ensevelirent et vinrent l'annoncer à Jésus.	Et ses disciples, l'ayant appris, vinrent enlever son cadavre et le mirent dans un sépulcre.

Cette seconde moitié de la section reprend un fait plus ancien déjà mentionné en passant par Luc dès le début de son récit, et raconté ici plus au long pour expliquer le mot d'Hérode au sujet de Jésus. A vrai dire, nous n'avons devant nous que la relation très-détaillée de Marc, dont le premier évangile ne donne qu'un abrégé très-succinct.

Pour les faits historiques, auxquels il est fait allusion ici, nous renvoyons les lecteurs au commentaire sur la 8e section, et en général au grand ouvrage de l'historien Josèphe (Livre XVIII, chap. 5), chez lequel, cependant, les détails racontés ici sont passés sous silence. Hérodiade, fille d'Aristobule, et petite-fille du grand Hérode et de Mariamne, avait épousé son oncle, que Josèphe nomme simplement Hérode, et que l'un de nos évangélistes appelle Philippe, soit qu'il ait porté les deux noms, soit qu'il y ait ici une méprise de la part de la tradition. En tout cas, il ne faut pas le confondre avec le tétrarque Philippe, son frère, mentionné dans Luc III, 1. Elle se laissa enlever par son autre oncle et beau-frère Hérode Antipas, le tétrarque de Galilée. De son premier mariage elle avait une fille, Salomé, celle-là même

qui joue un si triste rôle dans cette histoire, et qui épousa plus tard son oncle, le tétrarque Philippe. (Au lieu d'un enlèvement, d'autres sources parlent d'un divorce.)

Il suffira, du reste, d'un petit nombre de remarques pour donner les éclaircissements nécessaires sur ce récit. Nous relèverons d'abord ce qui est raconté par Marc seul et ce que le résumé de Matthieu a tout à fait effacé. On y voit qu'Antipater, passionnément épris de sa nièce et belle-sœur, n'avait reculé devant aucun crime pour la posséder. Non-seulement il fit à son frère un sanglant outrage, mais il incarcéra aussi un courageux sujet qui, se faisant l'organe de l'opinion publique, l'avait interpellé au sujet de cette scandaleuse violation des lois et des convenances morales. Il l'avait fait, sans doute, à l'instigation de l'épouse coupable qui ne voulait pas que d'autres parlassent plus haut que sa propre conscience. Elle aurait préféré en finir immédiatement avec l'importun sermonneur; mais le prince, ayant à ménager le peuple qui ne supportait qu'avec peine une dynastie étrangère et vendue aux Romains, ne céda point à ses instances. Marc insinue même que son caractère faible et indécis subissait l'ascendant du prophète, et que tout en le tenant captif, parce qu'il était dominé par sa femme (ou bien aussi, d'après Josèphe, parce qu'il le soupçonnait de menées politiques), il avait des relations avec lui et écoutait ses conseils. Si nous consultons Josèphe, toute la scène qui est racontée dans notre texte se serait passée, non en Galilée, mais dans le château de Machérous, sur les confins de l'Arabie, au-delà du Jourdain, car c'est là que Jean était enfermé, d'après l'historien juif, et d'après Marc, sa tête fut présentée à la princesse immédiatement après qu'elle l'eut demandée.

Les danses des anciens n'étaient pas des divertissements de société, mais de théâtre, des danses figurées et mimiques, à peu près comme celles de nos ballets, représentant des caractères, des situations, des passions. Chez quelques peuples, elles étaient abandonnées à des danseuses de profession et de moralité plus ou moins équivoque. Chez les Juifs et les peuples sémites en général, elles n'avaient eu, dans le principe, rien d'inconvenant et faisaient même partie des cérémonies religieuses. Cependant nous ne nous tromperons pas en disant que la présente exhibition est une preuve de la croissante dépravation des mœurs dans ce siècle de syncrétisme où chaque nationalité empruntait à

l'autre ce qu'elle avait de mauvais. C'est bien dans l'humeur joyeuse du dessert que le roi fait venir sa fille pour la donner en spectacle à la cour ; la mère n'est pas présente dans la salle du festin. Un roi qui jure de donner la moitié de son royaume pour une raison de ce genre, est nécessairement pris de vin ; ses officiers l'auront été comme lui, et c'est de pareilles circonstances que dépendait la vie d'un des meilleurs hommes de la nation. On ne s'étonnera plus alors de voir celle-ci se laisser aller en partie à la plus ignoble dégradation morale et politique, en partie se livrer au fanatisme du désespoir, et se ruiner à l'envi par l'une comme par l'autre voie. Le nombre de ceux qui surent trouver une autre issue, celle-là même que Jésus venait leur indiquer, était malheureusement bien petit, et parmi eux il y en avait beaucoup qui se nourrissaient encore d'étranges illusions.

42.

LA MULTIPLICATION DES PAINS.

Matth. XIV, 13-21. — Marc VI, 30-44. — Luc IX, 10-17.

Mais Jésus ayant appris cela, se retira de là dans un bateau, en un endroit solitaire, à l'écart.	Cependant les apôtres se rassemblèrent auprès de Jésus et lui rapportèrent tout ce qu'ils avaient fait et enseigné. Et il leur dit : Venez, vous aussi, à l'écart dans un endroit solitaire, et reposez-vous un peu. (Car il y avait une masse de gens qui allaient et venaient, et ils n'avaient pas même le temps de manger.) Et ils s'en allèrent en bateau, à l'écart, dans un endroit solitaire.	Cependant les apôtres étant retournés, lui racontèrent tout ce qu'ils avaient fait, et il les prit avec lui et se retira à l'écart dans une ville nommée Bethsaïda.
Et la foule, quand elle l'eut appris, sortit des villes et le suivit à pied.	Cependant on les vit partir et plusieurs les reconnurent et ils y accoururent à pied de toutes les villes et les devancèrent.	Mais la foule, quand elle le sut, le suivit,

Et ayant débarqué, il vit cette grande foule, et il eut pitié d'eux, et guérit leurs malades.	Et Jésus ayant débarqué, vit cette grande foule, et il eut pitié d'eux, parce qu'ils étaient comme des brebis sans berger, et il se mit à leur parler longuement pour les instruire.	et les ayant accueillis, il leur parlait du royaume de Dieu et guérissait ceux qui avaient besoin de son secours.
15 Quand le soir fut venu, ses disciples s'approchèrent de lui en disant : Cet endroit est solitaire et l'heure est déjà passée ; congédie cette foule pour qu'ils s'en aillent dans les villages s'acheter des vivres.	35 Lorsque l'heure fut déjà très-avancée, ses disciples s'approchèrent de lui et dirent : Cet endroit est solitaire et l'heure est très-avancée ; congédie-les pour qu'ils s'en aillent dans les champs et les villages environnants, s'acheter de quoi manger.	12 Cependant le jour commençant à baisser, les Douze s'approchèrent et lui dirent : Congédie cette foule pour qu'ils se rendent dans les villages et les champs environnants et y cherchent un gîte et trouvent de quoi se nourrir ; car nous sommes ici dans un endroit solitaire.
Mais Jésus leur dit : Ils n'ont pas besoin de s'en aller ; donnez-leur à manger vous-mêmes ! Et ils lui dirent :	Mais il leur répondit en disant : Donnez-leur à manger vous-mêmes ! Et ils lui dirent : Devrons-nous aller acheter du pain pour deux cents deniers et le leur donner à manger ? Il leur dit : Combien de pains avez-vous ? Allez voir ! Et quand ils s'en furent assurés, ils dirent :	Mais il leur dit : Donnez-leur à manger vous-mêmes ! Ils reprirent :
Nous n'avons ici que cinq pains et deux poissons.	Cinq, et deux poissons.	Nous n'avons pas plus de cinq pains et deux poissons, à moins que nous n'allions nous-mêmes acheter des vivres pour tout ce monde. 14 (Car il y avait environ cinq mille hommes.)
18 Et il dit : Apportez-les moi ! Puis, ayant fait asseoir la foule sur le gazon,	39 Et il leur ordonna de faire asseoir tout le monde par groupes sur le vert gazon, et ils se rangèrent à terre par bandes de cent et de	Et il dit à ses disciples : Faites-les s'asseoir par rangées de cinquante. Et ils en agirent ainsi et les firent tous s'asseoir.

il prit les cinq pains et les deux poissons, leva les yeux vers le ciel et prononça la bénédiction, et ayant rompu les pains, il les donna aux disciples et les disciples les donnèrent à la foule.

[20] Et tous mangèrent et furent rassasiés, et ils emportèrent ce qui restait de morceaux, douze paniers pleins.

Et ceux qui avaient mangé étaient environ cinq mille hommes, sans les femmes et les enfants.

cinquante. Puis il prit les cinq pains et les deux poissons, leva les yeux vers le ciel, prononça la bénédiction et rompit les pains et les donna à ses disciples pour qu'ils les leur remissent.

Et il partagea aussi les deux poissons entre tous.

[42] Et tous mangèrent et furent rassasiés, et ils emportèrent des morceaux, de quoi remplir douze paniers, ainsi que des restes de poissons. Et ceux qui avaient mangé les pains étaient cinq mille hommes.

Alors il prit les cinq pains et les deux poissons, leva les yeux vers le ciel, les bénit et les rompit et les donna aux disciples pour les remettre à la foule.

[17] Et ils mangèrent et furent rassasiés tous, et on emporta ce qu'ils avaient laissé, douze paniers de morceaux.

Dans les relations de Marc et de Luc, le morceau qu'on vient de lire est expressément rattaché au retour des disciples qui avaient été envoyés en mission apostolique (sect. 40), et la retraite de Jésus est motivée par l'obsession croissante de la foule qui ne lui laissait plus de repos. Il prend le parti de s'embarquer, sans doute pour traverser le lac ; mais le peuple, qui ne le perdait pas de vue, le suivit avec un tel empressement, que tout en faisant le trajet à pied, c'est-à-dire par un détour, bien des personnes purent le rejoindre aussitôt après son débarquement. Cependant, si cela devait paraître incroyable, on pourrait songer à un simple déplacement de la société de Jésus, sur la côte occidentale même, où lui se serait transporté à quelque distance par la voie d'eau, tandis que le peuple aurait suivi le rivage. Le nom de Bethsaïda, mentionné par Luc, ne décide rien à cet égard, parce qu'il y avait deux endroits de ce nom, l'un en Galilée, la patrie de Pierre, l'autre sur la côte opposée. Le récit parallèle de Jean place la scène de la multiplication des pains dans cette dernière contrée. (Voyez aussi la section suivante.)

D'après la relation abrégée du premier évangile, Jésus aurait recherché la solitude à la nouvelle de la mort de Jean-Baptiste : ce qui nous obligerait de raccourcir l'intervalle entre ces deux

faits, beaucoup plus que l'ensemble des récits évangéliques ne semble l'indiquer. Cependant il convient de rappeler encore une fois que nos textes se refusent généralement à résoudre des questions de chronologie.

Le miracle de la multiplication des pains nous a été transmis dans six rédactions différentes. Aux trois qu'on vient de lire, il faut ajouter les deux qui formeront la sect. 47, et le récit de l'évangile de Jean (chap. VI). Dans les détails accessoires, tels que l'indication des localités, les conversations préliminaires, le nombre des hommes présents, le nombre des pains, etc., il y a, dans ces rédactions, quelques différences de peu d'importance; le fond de l'histoire est partout le même.

La nature du fait, d'après la conception unanimement représentée par les six récits, est positivement miraculeuse. Il s'agit d'une multiplication matérielle (quantitative) d'objets propres à la nourriture humaine, et ce qui plus est, d'objets artificiels (pains cuits, poissons préparés pour être mangés immédiatement). C'est une véritable création de substances, mais de substances qui ne se trouvaient pas dans la forme dans laquelle la nature les produit ordinairement. A cet égard, ce miracle est unique dans son genre dans l'histoire du Nouveau Testament, et même dans l'Ancien on peut y comparer tout au plus celui du prophète Élisée à Sarepta, car le fait des cailles et de la manne est tout à fait différent.

L'interprétation naturelle, quelque forme qu'elle prenne, est contraire à la lettre du texte et, par sa simplicité même, nous met en présence d'une difficulté tout aussi insurmontable que le miracle. Car si Jésus n'a rien fait que de donner l'exemple de la charité, avec le peu de provisions qu'il avait, de manière à provoquer des actes semblables de la part d'un grand nombre d'assistants, on se demande avec raison comment la tradition aurait pu jamais être amenée à faire de cet acte l'événement qu'on vient de lire?

L'explication soi-disant orthodoxe moderne, qui parle d'une augmentation de la force nutritive des cinq pains, ou d'un rassasiement spirituel, ou d'une action magnétique, est moins acceptable encore, parce qu'elle est non-seulement contraire au texte (les douze paniers de restes!), mais absurde par-dessus le marché, et qu'elle se moque à la fois du bon sens, de la foule des Galiléens, et des narrateurs.

De fait, tout moyen de tourner la difficulté nous fait défaut. D'un côté, en acceptant le miracle comme tel, nous n'arrivons pas à nous en faire une idée claire ; de l'autre, en cherchant à ramener le récit à un fond qui, de manière ou d'autre, puisse offrir une prise à l'intelligence, nous risquons de dénaturer la tradition au point qu'il n'en reste plus rien du tout. Dans cette perplexité, le plus sûr sera de s'abstenir de toute critique du fait, et d'y rechercher de préférence les éléments d'un enseignement religieux (Jean VI).

(*Suite de Luc*: Section 50).

43.

LA MARCHE SUR LE LAC.

Matth. XIV, 22-36. — Marc VI, 45-56.

Aussitôt après, il pressa les disciples d'entrer dans un bateau et de le devancer sur la rive opposée, pendant qu'il congédierait la foule. Et après avoir congédié la foule, il monta sur la montagne pour prier à l'écart. Et quand le soir survint, il se trouvait là tout seul. Cependant le bateau était déjà au milieu de la mer, tourmenté par les flots, car le vent était contraire. Et à la quatrième veille de la nuit, il vint à eux, marchant sur la mer. [26] Cependant les disciples, le voyant marcher sur la mer, furent saisis d'effroi et dirent : C'est un fantôme ! Et la peur leur fit pousser des cris. Aussitôt Jésus leur parla et dit : Rassurez-vous ! C'est moi : n'ayez pas peur !

[28] Alors Pierre prit la parole et lui dit : Seigneur, si c'est toi, dis-moi de venir vers toi sur les eaux. Et il dit : Viens ! Et Pierre, étant descendu de la barque, marcha sur les eaux pour venir vers Jésus. Mais voyant la violence du vent, il eut peur, et comme il commençait à s'enfoncer, il poussa un cri et dit :

Aussitôt après, il pressa ses disciples d'entrer dans le bateau et de prendre les devants vers Bethsaïda sur la rive opposée, pendant que lui-même congédierait la foule. Et après avoir pris congé d'eux, il se retira vers la montagne pour prier. Et quand le soir survint, le bateau était au milieu de la mer et lui se trouvait seul à terre. Et les voyant pris par la tourmente dans le trajet (car le vent leur était contraire), il vint à eux vers la quatrième veille de la nuit, marchant sur la mer. Il voulait les dépasser ; [49] mais eux, le voyant marcher sur la mer, crurent que c'était un fantôme et se mirent à crier ; car ils le voyaient tous et étaient saisis d'effroi. Et aussitôt il parla avec eux et leur dit : Rassurez-vous ! c'est moi : n'ayez pas peur !

Seigneur, sauve-moi ! Aussitôt Jésus étendit la main, le saisit et lui dit : Homme de petite foi, pourquoi as-tu douté ?

32 Et quand ils furent montés dans le bateau, le vent s'apaisa.

Et ceux qui étaient dans le bateau se prosternèrent devant lui en disant : Assurément, tu es le fils de Dieu.

34 Et ayant achevé le trajet, ils vinrent dans le territoire de Gennésaret. Et les gens de cet endroit l'ayant reconnu, envoyèrent dans toute la contrée environnante, et on lui amena tous les malades,

et on le priait qu'ils pussent toucher seulement le bord de son vêtement. Et tous ceux qui le touchèrent furent guéris.

51 Et il monta auprès d'eux dans le bateau, et le vent s'apaisa. Et ils étaient on ne peut plus frappés d'étonnement, car ils n'avaient pas été éclairés par le fait des pains, leur cœur étant inintelligent.

53 Et ayant achevé le trajet, ils vinrent prendre terre sur le territoire de Gennésaret. Et quand ils eurent débarqué, on le reconnut aussitôt et il y eut un grand mouvement dans toute cette contrée et l'on se mit à apporter les malades sur leurs matelas, partout où l'on savait qu'il se trouvait ; et partout où il entrait dans les villages ou les villes ou les campagnes, on déposait les infirmes dans les places publiques et on le priait qu'ils pussent le toucher, ne fût-ce que le bord de son vêtement. Et tous ceux qui le touchaient étaient guéris.

Pour cette section, qui manque dans Luc, on peut encore comparer Jean (VI, 16-21), qui rattache également le passage miraculeux du lac au récit de la multiplication des pains. Il est ici de toute évidence que les trois narrateurs supposent que ce dernier miracle s'est accompli sur la côte orientale du lac, de sorte que les obscurités qui résulteraient, dans la section précédente, des indications trop vagues à l'égard des localités, disparaissent ici complétement. On remarquera cependant qu'une parfaite harmonie ne se rétablit qu'à condition qu'on distingue le Bethsaïda dont parle Luc de celui dont il est fait mention dans Marc.

On peut trouver quelques difficultés dans les remarques des différents évangélistes, relativement à l'heure de l'événement. D'après Matthieu, le *soir* avait déjà commencé avant même qu'il fût question de donner à manger à la foule, et pourtant cette

même formule (v. 15, 23) est employée encore une fois pour un fait bien postérieur. Le texte de Marc (v. 35 et 47) évite cette difficulté, en mettant le premier miracle à une heure beaucoup moins avancée. Mais ce même texte ajoute un miracle de plus, que les commentateurs passent ordinairement sous silence. A l'entrée de la nuit, la petite embarcation se trouvait déjà au milieu du lac, à une distance d'une lieue ou d'une demi-lieue du rivage et Jésus la vit ballottée par les vagues. Il vint la rejoindre en traversant le lac à pied, ce qu'il effectua vers trois heures du matin, d'après notre manière de compter les heures. La barque avait donc été arrêtée en pleines eaux par les vents contraires, sans pouvoir avancer, jusqu'à l'arrivée de Jésus, lors de laquelle le reste du trajet se fit, pour ainsi dire, en un clin d'œil, comme Jean le donne à entendre effectivement.

Quant au fond même du récit, il ne saurait y avoir le moindre doute sur l'intention des narrateurs. On peut accorder à ceux qui prétendent faire disparaître le miracle, que la phrase grecque rendue par ces mots : *sur le lac*, peut signifier aussi : *sur le rivage* (Jean XXI, 1. 2 Rois II, 7. Nombres XXXVI, 13. Dan. VIII, 2, etc.); mais il est de toute évidence qu'il est impossible d'appliquer ce sens à notre texte, tous les détails exigeant impérieusement le sens traditionnel. Nous ne voulons insister à ce propos que sur l'effet produit sur les esprits des spectateurs et sur l'incident avec Pierre.

Ce dernier, qui est particulier au premier évangile, comme plusieurs autres détails relatifs au même apôtre, est peut-être l'élément le plus intéressant dans tout le récit, en tant que la liaison intime de la disposition de l'esprit et de l'action sur la nature, si souvent affirmée par Jésus (Matth. XVII, 20 ; XXI, 21. Marc IX, 23 ; XVI, 17, etc.) s'y révèle d'une manière aussi transparente que positive, et détermine ainsi, sans qu'on ait à craindre de se tromper, le point de vue de l'interprétation religieuse et pratique de cette scène, nous pourrions dire son esprit et sa vraie portée. On est d'autant plus amené à s'en tenir ici à cet élément, que le cadre matériel du récit offre plus de points incompréhensibles. Sans nous arrêter au miracle lui-même, dont il est difficile d'entrevoir le but, on ne voit pas pourquoi Jésus voulait *dépasser* ses disciples (il n'était donc pas venu à leur secours ?), et on a de la peine à concevoir que le miracle incommensurable de la multiplication des pains, ce miracle qui s'était

pour ainsi dire opéré par leurs propres mains, ait pu laisser dans leur esprit un doute quelconque qui expliquerait leur nouvel étonnement.

44.

LES MAINS LAVÉES.

Matth. XV, 1-20. — Marc VII, 1-23.

Alors les scribes et les Pharisiens de Jérusalem abordèrent Jésus en disant :

Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition des anciens ? Car ils ne se lavent pas les mains quand ils prennent leurs repas. [3] Et il leur répondit en disant :

(v. 7-9.)

Pourquoi vous aussi transgressez-vous le commandement de Dieu au gré de votre tradition ? Car Dieu a dit : « Honore père et mère ! »

Cependant les Pharisiens et quelques-uns des scribes venus de Jérusalem se rassemblèrent auprès de lui, et ayant vu quelques-uns de ses disciples prendre leurs repas avec des mains profanes, c'est-à-dire sans les avoir lavées (car les Pharisiens et tous les Juifs qui s'en tiennent à la tradition des anciens, ne mangent point sans s'être lavé les mains avec le poignet; ils ne mangent pas non plus, en revenant du marché, avant d'avoir pris un bain, et il y a beaucoup d'autres choses qu'ils observent traditionnellement, telles que l'ablution des gobelets, des pots, de la vaisselle de cuivre et des couchettes), les Pharisiens et les scribes lui demandèrent : Pourquoi tes disciples ne suivent-ils pas la tradition des anciens, mais prennent-ils leurs repas avec des mains profanes ? [6] Et il leur répondit en disant : C'est bien avec raison qu'Ésaïe a prophétisé sur votre compte, hypocrites que vous êtes, comme il est écrit : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est fort éloigné de moi ; c'est un vain culte qu'ils me rendent, en enseignant comme préceptes des commandements d'hommes. » C'est en négligeant le commandement de Dieu que vous vous en tenez à la tradition des hommes ! [9] Et il leur dit encore : Que vous faites bien d'abroger le commandement de Dieu, afin d'observer votre tradition ! Car Moïse a dit : « Honore

et : « Celui qui dit du mal de père ou de mère, doit être mis à mort ! » Mais vous, vous dites : « Celui qui dira à son père ou à sa mère : c'est un don, ce dont tu voudrais être assisté de ma part, n'a pas besoin d'honorer son père ou sa mère. » Et vous avez ainsi annulé la parole de Dieu au gré de votre tradition.

7 Hypocrites ! C'est bien avec raison qu'Ésaïe a prophétisé sur votre compte, en disant : Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est fort éloigné de moi ; c'est un vain culte qu'ils me rendent, en enseignant comme préceptes des commandements d'hommes. »

10 Et ayant appelé à lui la foule, il leur dit : Écoutez et retenez ceci : Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme ; mais ce qui sort de la bouche, c'est là ce qui souille l'homme.

12 Alors ses disciples s'approchèrent et lui dirent : Sais-tu bien que les Pharisiens ont été choqués en entendant ce discours ? Et il leur répondit en disant : Toute plante que mon père céleste n'aura pas plantée, sera déracinée. Laissez-les ! Ce sont des aveugles ; or, quand un aveugle en guide un autre, ils tomberont tous les deux dans la fosse.

15 Cependant Pierre prit la parole et dit : Explique-nous la comparaison. Et il dit : Vous aussi, vous êtes donc encore sans intelligence ? Ne comprenez-vous pas que tout ce qui entre dans la bouche passe dans le ventre et est jeté de là aux lieux ?

ton père et ta mère ! » et : « Celui qui dit du mal de père ou de mère, doit être mis à mort ! » Mais vous, vous dites : « Si quelqu'un dit à son père ou à sa mère : c'est un *korban* (c'est-à-dire un don) ce dont tu voudrais être assisté de ma part »... et vous ne le laissez plus rien faire pour son père ou sa mère, annulant ainsi la parole de Dieu par votre tradition que vous enseignez, et vous faites beaucoup d'autres choses pareilles.

(v. 6, 7.)

14 Et ayant de nouveau appelé à lui la foule, il leur dit : Écoutez-moi tous et retenez ceci : Il n'y a rien hors de l'homme qui, en entrant en lui, puisse le souiller ; mais ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. Que celui qui a des oreilles pour entendre, écoute !

[Luc VI, 39, sect. 27 : Un aveugle peut-il guider un autre aveugle ? Ne tomberont-ils pas tous les deux dans la fosse ?]

17 Et quand il fut entré dans une maison, loin de la foule, ses disciples l'interrogèrent au sujet de cette comparaison. Et il leur dit : Ainsi vous aussi, vous êtes sans intelligence ? Ne comprenez-vous pas que rien de ce qui entre du dehors dans l'homme ne peut le souiller ? Car cela n'entre pas dans son cœur, mais dans son ventre, et s'en va de là aux lieux, ce qui rend tous les

[18] Mais ce qui sort de la bouche, cela vient du cœur, et c'est là ce qui souille l'homme. Car c'est du cœur que viennent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les débauches, les vols, les faux témoignages, les calomnies.

Voilà les choses qui souillent l'homme ; mais de manger sans avoir lavé les mains, cela ne souille pas l'homme.

aliments également purs. [20] Il dit encore : Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. Car c'est du dedans, du cœur des hommes, que sortent les méchantes pensées, les adultères, les débauches, les meurtres, les vols, les cupidités, les malices, la fraude, l'impudicité, l'envie, la calomnie, l'arrogance, l'impiété. Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et souillent l'homme.

La conversation qui nous est rapportée ici se rattache au fait que les disciples de Jésus s'étaient montrés peu exacts relativement à une coutume à laquelle le pharisaïsme attachait une importance religieuse ; mais elle se généralise aussitôt et élève la discussion à la hauteur d'une question de principes. Pour bien saisir la nature ou la portée de la polémique du Seigneur, il faut faire abstraction de ce que nous appellerions les convenances sociales, les bienséances conventionnelles, dans la sphère des habitudes de la vie privée. Il s'agit ici de tout autre chose. Quand on parle de souillure, ce n'est pas en vue de la *propreté* qu'on aurait réclamée, mais de la *pureté*, et cela non dans le sens moral, mais dans le sens rabbinique ou lévitique. Or, dans ce sens-là, la pureté consistait en certaines pratiques traditionnellement prescrites et dont quelques-unes ne remontaient pas à la loi mosaïque. Parmi ces pratiques, dont nos textes citent plusieurs exemples, il y avait aussi de fréquentes ablutions, soit du corps, soit des objets du ménage, destinées à éloigner les souillures qu'on pouvait avoir contractées, accidentellement et sans le savoir, par le contact d'un malade, ou d'un corps mort, ou d'un païen, ou d'une femme ayant ses règles, etc. Les Pharisiens sont scandalisés des moindres manques de précaution à cet égard, tandis que les fautes morales les préoccupent très-médiocrement.

Voilà donc le sujet de leur interpellation. La réponse de Jésus n'est pas une défense de ses disciples, mais une attaque directe contre leurs accusateurs. Elle est double : générale et spéciale. On a pu remarquer que l'ordre de succession de ces deux parties n'est pas le même dans les deux rédactions. Marc commence par la partie générale, laquelle, chez Matthieu, termine l'invective. C'est une citation tirée d'Ésaïe (XXIX, 13), qui fait ressortir

la différence entre un culte de pure forme et un culte du cœur; entre les commandements moraux de Dieu et les prescriptions rituelles imaginées par les hommes. Ceci est ensuite illustré par un exemple spécial, lequel, dans la rédaction du premier évangile, se trouve placé moins convenablement en tête du discours. De plus, la pensée de Jésus est formulée d'une manière un peu obscure dans nos textes. Voici ce qu'il veut dire : Le commandement d'honorer père et mère (Exod. XX, 12; XXI, 17) est si simple et si précis qu'on devrait penser qu'il primerait toute espèce de préceptes d'origine humaine et conventionnelle. Eh bien, non ! la casuistique des docteurs de l'école avait posé cette question : Y a-t-il des cas où il est permis de refuser aux parents l'obéissance, le respect, l'assistance, choses comprises certainement dans le devoir de les honorer ? Et la réponse était : Oui, il y a de ces cas. Si, par exemple, votre père vous demande quelque chose à titre de secours, vous n'êtes pas tenu de le lui donner si vous l'avez promis à Dieu, comme un don, une offrande. Dieu passera avant le père, comme si le meilleur moyen de plaire à Dieu n'était pas de venir en aide à vos parents ! Ainsi le commandement de Dieu est annulé par l'interprétation scolastique.

Les Pharisiens ayant été réduits au silence, Jésus s'adresse à la foule et lui présente la substance de ce débat, dans une de ces formules à forme tranchante, quelquefois paradoxale, et plus ou moins figurée, au moyen desquelles il savait si bien éveiller la réflexion et qui se sont si profondément gravées dans les esprits des premiers auditeurs, qu'elles ont conservé toute leur fraîcheur dans la tradition. Cette formule est appelée dans le texte grec une *parabole*, mais nous n'avons pas voulu employer ce mot qui, chez nous, a une tout autre signification. Ici, il répond à l'hébreu *mashal*, qui signifie une maxime exprimée par voie de comparaison, sentence figurée, locution proverbiale. Car ces mots : *entrer* dans l'homme, *sortir* de l'homme, sont pris ici dans deux sens différents, l'un propre et matériel, l'autre spirituel et figuré. Jésus veut déclarer que le choix des aliments, fait au point de vue de la pureté légale, telle que nous l'avons définie plus haut, n'intéresse pas la morale. Ce qui intéresse la morale, ce sont les actes inspirés à l'homme par les dispositions de son cœur. La nutrition est un fait physique, étranger à la religion. On mange, on digère, les aliments non convertis en éléments de notre orga-

nisme s'en vont par les voies ordinaires, et ce procédé de la nature, qui est toujours le même quoi qu'on mange, fait voir qu'il n'y a pas de différence entre les aliments, relativement à la pureté (c'est là le sens d'une phrase différemment expliquée par les commentateurs, et peu comprise déjà par les copistes, comme on le voit par les variantes de Marc, v. 19).

Ce mot de Jésus est d'autant plus digne de remarque, qu'il est en contradiction directe avec une loi positive du mosaïsme. Cette loi est donc implicitement abrogée au nom d'un principe plus élevé et plus spiritualiste. La controverse avait commencé, de la part des Pharisiens, au sujet d'un précepte purement traditionnel, d'une décision des anciens docteurs ; Jésus ne s'y arrête pas, il prononce le même jugement sur un précepte essentiellement légal et scripturaire. D'un autre côté, nous n'aurons guère besoin de faire remarquer que l'assertion de Jésus, malgré sa forme absolue, doit être circonscrite dans les limites du sens intentionnel. S'il oppose ce qui *sort* de l'homme à ce qui *entre* en lui, il a en vue, des deux côtés, des choses impures, les aliments légalement impurs et les actes moralement impurs. De même que les Pharisiens ne prétendaient pas que les aliments légalement purs souillent l'homme, de même lui n'entend pas nier qu'il y ait des actes moralement purs.

Le texte du premier évangile offre quelques détails qui manquent au second. Les disciples, y est-il dit, avertirent leur Maître que les Pharisiens étaient choqués (scandalisés, dans le sens biblique), c'est-à-dire qu'ils regardaient le discours de Jésus comme une provocation à la désobéissance à l'égard de la loi. Les disciples craignaient sans doute qu'il n'en résultât pour lui quelque danger. Le sens de sa réponse peut être discuté. Il est bien clair qu'il compare les Pharisiens à des aveugles qui veulent en guider d'autres ; les conducteurs, dans ce cas, doivent tomber tout aussi sûrement que ceux qui se confient à eux. Seulement le plus grand tort sera du côté de ceux qui, s'aveuglant sur leur propre cécité, prétendent s'ériger en guides des autres. Ces derniers sont à plaindre, les premiers sont coupables. C'est une allusion très-transparente à la direction morale que l'école pharisaïque donnait aux masses. Il est moins facile de dire ce que signifie l'autre comparaison. S'agit-il encore des personnes? Alors les *plantes* non plantées par Dieu, ce seront les Pharisiens, comparables à l'ivraie de la parabole, semée par l'esprit malin,

et il serait affirmé qu'eux-mêmes ne subsisteront pas, qu'ils n'entreront pas dans la grange du royaume de Dieu. Le contexte semble cependant favoriser une autre interprétation, d'après laquelle la plante non plantée par Dieu et devant être arrachée, serait plutôt la doctrine du pharisaïsme. Au fond, nous resterons dans un même cercle d'idées, quelle que soit l'explication que nous adoptions.

45.

LA CANANÉENNE.

Matth. XV, 21-28. — Marc VII, 24-30.

Étant parti de là, Jésus se retira sur le territoire de Tyr et de Sidon.

Et voilà qu'une femme cananéenne vint de ces contrées-là, criant et disant :

Aie pitié de moi, Seigneur, fils de David ! ma fille est terriblement possédée d'un démon. Mais il ne lui répondit mot. Et ses disciples, s'étant approchés, le sollicitaient en disant : Renvoie-la, car elle nous poursuit de ses cris. Et il prit la parole et dit : Je n'ai été envoyé que vers les brebis perdues de la maison d'Israël. Cependant elle vint se prosterner devant lui en disant : Seigneur, viens à mon secours ! [26] Mais il répondit et dit :

Il n'est pas permis de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. Mais elle dit : Si, Seigneur ! car les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. Alors Jésus reprit et lui dit : O femme, ta foi est grande ! Qu'il te soit fait comme tu le désires !

Et sa fille fut guérie à cette heure même.

De là il se mit en route et s'en alla vers les confins de Tyr. Et étant entré dans une maison, il voulut que personne ne le sût, mais il ne put rester caché. Car aussitôt une femme, dont la jeune fille avait un esprit impur, ayant entendu parler de lui, vint se jeter à ses pieds (cette femme était païenne, syro-phénicienne de nation) et le pria de chasser le démon de sa fille.

[27] Et il lui dit : Laisse d'abord les enfants se rassasier; car il n'est pas juste qu'on prenne le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. Mais elle répondit et lui dit : Si, Seigneur ! car les petits chiens mangent sous la table les miettes des enfants. Et il lui dit : A cause de cette parole, va-t'en, le démon est sorti de ta fille !

Et quand elle fut rentrée dans sa maison, elle trouva l'enfant couchée sur le lit et le démon parti.

Les deux récits ne sont pas absolument identiques (et l'on voit que l'auteur du premier évangile a pu puiser à une autre source que dans celui de Marc), mais ils s'accordent dans toutes les circonstances essentielles.

Jésus se retira *sur le territoire* ou du moins *vers les confins* de l'étranger, des pays païens, non pas pour y exercer son ministère, mais pour y jouir de quelque repos. Cependant sa renommée avait déjà pénétré jusque-là et il est encore recherché pour sa puissance miraculeuse. Après cela, il importe fort peu de savoir si la scène racontée s'est passée sur la route (Matthieu) ou dans une maison (Marc); mais il nous importe davantage de bien comprendre la portée des déclarations faites par Jésus dans cette occasion toute particulière, et à ce sujet les avis des commentateurs ont été assez divergents.

D'abord, nous constatons que la femme qui paraît ici sur la scène (et que l'un des narrateurs appelle une Cananéenne, l'autre une Syrophénicienne, ce qui revient absolument au même, le premier nom étant national ou indigène, le second étranger et grec), que cette femme, disons-nous, était *païenne* et non *grecque*, comme le disent quelques traducteurs, d'après lesquels Marc se serait contredit lui-même en l'appelant à la fois grecque et phénicienne. Elle vient demander secours à Jésus, qu'elle appelle le fils de David, comme elle l'avait entendu saluer par ses voisins juifs, et sans que nous ayons besoin de lui demander quelle notion précise elle attachait à ce terme.

Jésus refuse de l'écouter. Ce refus nous est représenté, dans le premier texte, sous des formes beaucoup plus tranchées que dans le second. Voici ce que nous raconte Matthieu : Jésus commence par ne pas même honorer cette femme d'une réponse. Cependant la femme continuait à courir après lui et à crier. Alors les disciples le pressent de la renvoyer, de dire un mot pour lui signifier de se taire. Ils interprétaient donc le silence du Maître comme ils le devaient, c'est-à-dire comme un refus, mais ils renchérissaient sur la dénégation tacite, en demandant une déclaration à haute voix, dans le même sens, pour se débarrasser de cette importune. Alors Jésus, se rendant à leurs instances, se tourne *vers la femme* et lui dit : Ma mission ne regarde que le peuple israélite. Malgré cela, la malheureuse insiste encore.....

Voilà le récit du premier évangile. Les commentateurs y ont vu tout autre chose. Selon eux, les disciples, plus charitables

que leur maître, l'auraient prié de renvoyer la femme *après lui avoir accordé sa demande* (ce qui n'est pas dans le texte) ; mais Jésus aurait répondu *aux disciples* par un refus explicite et motivé. Tout cela est étranger à la pensée du narrateur.

Après cela, les deux récits continuent presque dans les mêmes termes. Jésus déclare derechef qu'il réserve ses bienfaits à Israël, et affectant une rudesse de langage qui ne laisse pas d'avoir quelque chose de choquant, il rappelle à l'étrangère la distance qui sépare les deux nationalités, en se servant d'une comparaison aussi injurieuse qu'expressive. On a voulu amoindrir la portée de ce propos en faisant remarquer que les deux textes mettent le mot *chiens* au diminutif. Nous avouons que l'adoucissement qui doit résulter de l'emploi de cette forme nous échappe. Nous ferons plutôt observer que, dans ces temps-là, c'était bien le peuple juif qui était en butte à toutes les avanies, à toutes les calomnies de la part des autres nations, qu'il avait perdu à peu près tout ce qu'un peuple peut chérir, et qu'il ne lui restait plus, pour se consoler, que sa foi religieuse et ses espérances. C'était là son dernier privilége, sa gloire, son patrimoine. Aussi combattait-il pour celui-ci avec l'énergie du désespoir. Le refus fanatique d'une grande partie des premiers chrétiens (c'est-à-dire des Juifs croyant à la messianité de Jésus) de s'associer des étrangers non-circoncis, était la conséquence naturelle de cette situation. Si les païens ont eu pour eux le monde, le siècle, c'est que l'avenir, le royaume de Dieu sera pour les Juifs et pour les Juifs seuls. Jésus se met ici à ce même point de vue, non qu'il le partage, non qu'il veuille faire une concession à l'esprit étroit de ses disciples, ni surtout qu'il prétende forclore à jamais les nations étrangères, mais d'abord il veut faire sentir à la Cananéenne, qui représente ici le paganisme tout entier, que les bienfaits divins, particuliers et exceptionnels, reviennent légitimement à ceux qui sont avec Dieu dans un rapport vrai et normal ; et en second lieu, il agit d'après la règle qu'il s'est tracée, et qu'il a aussi recommandée aux apôtres (Matth. X, 5), de restreindre son ministère à la sphère nationale, pour assurer la base de l'édifice, avant de songer à la vaste construction réservée à l'avenir. Cette règle comportait des exceptions : le centurion de Capharnaoum et le démoniaque de Gadara n'étaient pas juifs. Mais elle dirigeait les courses et les actes de Jésus, elle était en même temps tellement appropriée aux circonstances

et à l'état des esprits, qu'elle a laissé des traces profondes dans l'histoire et même dans la théorie (Jean XII, 20 ss. Rom. I, 16), et que la marche providentielle de l'Évangile a suivi sa loi.

Il ne faut donc pas dire que Jésus voulait mettre la Cananéenne à l'épreuve. Le texte de Marc (v. 27) indique clairement que son intention était de ne point s'arrêter à la demande de cette femme: les miracles de guérison physique doivent être envisagés partout comme des symboles de la guérison spirituelle, et à l'égard de cette dernière il faut maintenir que, dans la pensée de Jésus, c'était *d'abord* le tour d'Israël. L'exception est pour ainsi dire tout accidentelle, elle est provisoirement individuelle; elle est justifiée par la réponse à la fois si touchante et si pleine d'esprit de la femme, qui entre pleinement dans les vues du Seigneur, qui ne prétend pas contester son assertion, mais qui sait y démêler un élément favorable à sa demande. On peut dire que le paganisme est représenté ici comme ne réclamant pas encore une part égale aux bienfaits de la Providence, mais comme se contentant du superflu, dont les privilégiés n'avaient pas besoin. C'est à cette humilité qu'est accordé ce qui avait d'abord été refusé au point de vue des principes généraux.

Tout ce récit est significatif au point qu'on a pu être tenté d'y voir plutôt un enseignement théorique qu'un fait objectif.

(*Suite de Matthieu* : Section 47.)

46.

LE SOURD.

Marc VII, 31-37.

Puis, étant reparti du territoire de Tyr, il passa par Sidon et se rendit à la mer de Galilée à travers le territoire de la Décapole. Et on lui amena un sourd qui parlait difficilement et on le pria de lui imposer la main. Et l'ayant pris à part, loin de la foule, il lui mit les doigts dans les oreilles, puis ayant craché, il lui toucha la langue. Ensuite il leva les yeux vers le ciel en soupirant et lui dit: *Etpetah!* ce qui veut dire: Sois ouvert! Aussitôt ses organes de l'ouïe furent ouverts et le lien de la langue fut rompu, et il parlait très-bien. Et il leur recommanda de n'en parler à personne; mais plus il le leur recommandait, d'autant plus eux ils en répandaient

la nouvelle, et dans leur grand étonnement ils disaient: Tout ce qu'il a fait est admirable ! même il fait entendre les sourds, et parler les muets !

Ce morceau est du très-petit nombre d'éléments historiques particuliers à Marc et qui n'ont pas passé dans les rédactions postérieures. Doit-on dire que les circonstances mystérieuses de la guérison ont été pour quelque chose dans cette omission? Nous n'oserions l'affirmer. Toujours est-il que ni le texte, ni la science exégétique ne trouve la réponse à cette question si naturelle: Pourquoi Jésus se sert-il ici d'un procédé dont il n'avait pas besoin dans des circonstances tout analogues? Comp. Marc VIII, 23. Jean IX, 6, avec Matth. IX, 27, ss. ; XX, 30, etc. Il est certain que Marc ne veut pas dire que Jésus a dû simplement éloigner, au moyen de ses doigts, des matières condensées dans les oreilles du sourd-muet, car cette explication n'est pas applicable à la guérison du mutisme, et la salive n'est pas un remède usuel contre le bégaiement. Donc le miracle subsiste, et la question que nous avons posée tout-à-l'heure subsiste également. On a interprété le soupir comme une prière intérieure.

Pour le mot syro-chaldaïque cité par Marc et corrompu dans tous les manuscrits, nous avons rétabli l'orthographe authentique. — Les indications géographiques placées au début du récit sont on ne peut plus succinctes, au point de contenir, en apparence, des contradictions. Car le territoire de Sidon est situé sur la côte de la Méditerranée, la Décapole (Matth. IV, 25) est un district à l'orient de la mer de Galilée (lac de Génésaret): pour y arriver, Jésus a donc dû d'abord traverser ce lac, ou le tourner, car ici on l'y fait arriver du côté opposé à celui d'où il était parti.

47.

LA MULTIPLICATION DES PAINS.

Matth. XV, 29-39. — Marc VIII, 1-10.

Matthieu	Marc
Et de là Jésus partit pour aller du côté de la mer de Galilée, et étant monté sur la montagne, il s'y assit. Et des masses de peuple vinrent auprès de lui, ayant avec eux des	En ces jours-là, comme il y avait de nouveau une grande affluence de

paralytiques, des aveugles, des sourds-muets, des estropiés et beaucoup d'autres, qu'ils couchèrent à ses pieds. Et il les guérit, de sorte que la foule fut dans l'admiration, voyant que les sourds-muets parlaient, que les estropiés recouvraient la santé, que les paralytiques marchaient et que les aveugles voyaient; et elle glorifiait le Dieu d'Israël. 32 Et Jésus appela ses disciples et dit : J'ai pitié de cette foule, car voilà trois jours qu'ils restent auprès de moi, sans avoir de quoi manger, et je ne veux pas les renvoyer à jeun, de peur qu'ils ne tombent d'inanition en chemin.

33 Alors ses disciples lui dirent : D'où nous viendraient dans cette solitude un assez grand nombre de pains pour rassasier une si grande foule? Et Jésus leur dit : Combien de pains avez-vous? Et ils dirent : Sept, et quelques petits poissons. Et il ordonna à la foule de s'asseoir par terre. Puis il prit les sept pains et les poissons, prononça une prière, et les rompit et les donna à ses disciples et les disciples les donnèrent à la foule.

37 Et tous mangèrent et furent rassasiés, et l'on ramassa sept corbeilles pleines de ce qui restait de morceaux. Or, ceux qui avaient mangé étaient quatre mille hommes, sans les femmes et les enfants. Puis, ayant congédié la foule, il monta dans le bateau et arriva dans la contrée de Magadan.

peuple et qu'ils n'avaient rien à manger,

il appela les disciples et leur dit : 2 J'ai pitié de cette foule, car voilà trois jours qu'ils restent auprès de moi, sans avoir de quoi manger. Et si je les renvoie chez eux à jeun, ils tomberont d'inanition en chemin, et quelques-uns d'entre eux sont venus de loin. 4 Alors ses disciples lui répondirent : Par quel moyen quelqu'un pourrait-il, dans cette solitude, rassasier ces gens de pain? Et il leur demanda : Combien de pains avez-vous? Et ils dirent : Sept.

Et il invita la foule à s'asseoir par terre. Puis il prit les sept pains, prononça une prière et les rompit, et les donna à ses disciples pour qu'ils les distribuassent, et ils les distribuèrent à la foule. Ils avaient aussi quelques petits poissons qu'il leur dit de distribuer également, après qu'il eut prononcé la bénédiction.

8 Et ils mangèrent et furent rassasiés, et l'on ramassa sept corbeilles de morceaux qui restaient. Or, ils étaient environ quatre mille.

Puis il les congédia, et étant entré aussitôt dans le bateau avec ses disciples, il arriva sur le territoire de Dalmanoutha.

La double narration qu'on vient de lire reproduit la substance de celle qui fait le sujet de la 42e section. La seule différence entre les deux récits consiste en ce que d'un côté il est parlé de *cinq* mille hommes, *cinq* pains et *douze paniers*, de l'autre, de

quatre mille hommes, *sept* pains et *sept corbeilles*. Toutes les autres circonstances sont identiquement les mêmes. On est surtout frappé de ce que les disciples parlent comme ils le font ici, après l'expérience qu'ils ont faite précédemment. Luc et Jean ne parlent que d'une seule multiplication des pains. Ces considérations ont porté un grand nombre de commentateurs à penser que le nombre des personnes miraculeusement rassasiées un jour, sur les bords du lac, après une prédication prolongée, aura été diversement indiqué par la tradition, de sorte que les rédacteurs, se trouvant en présence de deux versions tant soit peu différentes, ont pu croire avoir devant eux un double fait. Nous avons des phénomènes analogues dans l'histoire mosaïque (Exode XVI. Nomb. XI, etc.), ainsi que dans l'histoire d'Elisée comparée à celle d'Élie (1 Rois XVII. 2 Rois IV). La question mise dans la bouche de Jésus, Matth. XVI, 9 s., dépend naturellement de la présence du double récit dans la rédaction antérieure.

Les localités mentionnées à la fin des deux relations sont inconnues, ce qui explique aussi les variantes qui ont rendu l'orthographe douteuse.

48.

LE LEVAIN DES PHARISIENS.

Matth. XVI, 1-12. — Marc VIII, 11-21.

Et les Pharisiens et les Sadducéens vinrent à lui et lui demandèrent, pour le mettre à l'épreuve, de leur faire voir un signe du ciel. Mais il leur répondit en disant : Quand le soir est venu, vous dites : Il fera beau temps, car le ciel est rouge. Et le matin : Aujourd'hui il y aura un orage, car le ciel est d'un rouge sombre. Quant à l'aspect du ciel, vous vous entendez à en juger; mais pour ce qui est des signes du temps,

Et les Pharisiens survinrent et commencèrent à disputer avec lui, en réclamant de lui un signe du ciel, pour le mettre à l'épreuve. Mais lui, en soupirant dans son esprit, dit :

[Luc XII, 56, sect. 67 : Hypocrites, vous savez bien augurer de l'aspect de la terre et du ciel : comment se fait-il que vous ne compreniez pas ce temps-ci ?]

vous ne le pouvez pas ! Une génération méchante et impie réclame un signe ? mais il ne lui sera point donné de signe, si ce n'est le signe de Jonas ! Et il les laissa là et s'en alla.

5 Cependant les disciples, en passant à l'autre rive, oublièrent d'emporter du pain.

Or, Jésus leur dit : Mettez-vous en garde contre le levain des Pharisiens et des Sadducéens !

Et ils en parlaient entre eux et disaient : C'est parce que nous n'avons pas emporté de pain. Cependant Jésus le remarquant, dit : Pourquoi parlez-vous là entre vous, gens de petite foi, de ce que vous n'avez pas emporté de pain ?

9 Vous ne comprenez donc pas encore,

et vous ne vous souvenez pas des cinq pains des cinq mille hommes, et combien de paniers vous recueillîtes ?

ni des sept pains des quatre mille hommes, et combien de corbeilles vous recueillîtes ?

Pourquoi cette génération réclame-t-elle un signe ? En vérité, je vous dis : il ne sera point donné de signe à cette génération ! Et il les renvoya, et s'étant rembarqué, il passa à l'autre rive.

14 Cependant ils oublièrent d'emporter du pain, et ils n'avaient qu'un seul pain avec eux dans le bateau. Et il leur faisait cette recommandation : Voyez ! soyez sur vos gardes contre le levain des Pharisiens et le levain d'Hérode ! Et ils parlaient les uns aux autres de ce qu'ils n'avaient pas de pain. Et Jésus le remarquant, leur dit :

Pourquoi parlez-vous

de ce que vous n'avez pas de pain ? Vous n'entendez donc ni ne comprenez pas encore? Vous avez l'intelligence dure ?

18 Vous avez des yeux et vous ne voyez pas, vous avez des oreilles et vous n'entendez pas, et vous ne vous souvenez de rien? Quand je rompis les cinq pains pour cinq mille hommes, combien de paniers pleins de morceaux avez-vous emportés ? Ils lui dirent : Douze. Et quand il s'agissait des sept pour les quatre mille, combien de corbeilles remplissiez-vous avec les mor-

[Luc XI, 29, sect. 63. — Matth. XII, 39, sect. 28.]

[Luc XII, 1, sect. 65 : Mettez-vous en garde contre le levain des Pharisiens, qui est l'hypocrisie.]

[11] Comment se peut-il que vous n'entendiez pas que je ne vous parlais pas de pains? Mais mettez-vous en garde contre le levain des Pharisiens et des Sadducéens! Alors ils comprirent qu'il ne leur avait pas dit de se mettre en garde contre le levain du pain, mais contre la doctrine des Pharisiens et des Sadducéens.

ceaux pour les emporter? Et ils lui dirent: Sept. Et il leur dit: Vous ne comprenez pas encore?

Les deux partis des Pharisiens et des Sadducéens, quoique partant de points de vue très-opposés, étaient également incrédules à l'égard de l'Évangile. Ils pouvaient donc bien se rencontrer dans l'essai de mettre Jésus à l'épreuve. Il est cependant à remarquer que le texte le plus ancien ne parle que des Pharisiens seuls. La rédaction postérieure, en généralisant le fait, exprime plus clairement encore la divergence radicale des anciennes écoles et du nouvel enseignement.

On demande à Jésus un *signe du ciel*; ce n'est pas nécessairement un miracle qui se manifeste au ciel même, mais c'est un miracle tellement évident, étonnant et irrécusable, qu'il faille l'attribuer à l'intervention directe du ciel, qu'il soit impossible de l'attribuer à une cause inférieure, et qu'on ne puisse pas se refuser à y voir une légitimation péremptoire et définitive de celui qui le provoque. Tout ce que Jésus avait fait jusque-là était donc, à leurs yeux, dépourvu de ce caractère.

Jésus refuse le miracle, là où il ne servait pas à nourrir la foi, mais seulement à satisfaire une vaine et soupçonneuse curiosité. Comme le miracle est appelé (en hébreu et en grec) un *signe*, à cause des conséquences qu'on pouvait en tirer, il répond que le signe qu'ils demandent ne leur sera pas donné, mais qu'ils auront à se contenter des *deux* autres signes, qui étaient déjà donnés et qu'ils refusaient de comprendre ou de mettre à profit. Cet élément manque dans la rédaction de Marc.

D'abord il y a ce qui est appelé *les signes des temps*, c'est-à-dire l'ensemble des faits et des phénomènes qui servent à pronosti-

quer l'avenir prochain. De même que certains phénomènes de la nature font présager avec assez de certitude les changements dans l'atmosphère, de même, dans l'ordre des faits moraux, il s'en présente d'assez significatifs, qui permettent de présager l'avenir et avertissent l'homme de se tenir prêt pour toute éventualité. Or, de pareils avertissements n'avaient pas manqué à la génération contemporaine : tant pis pour elle, si elle les laissait passer inaperçus (sect. 32).

Le second signe, c'est l'exhortation positive, explicite ; c'est la prédication de Jésus même, qui tantôt invitait et encourageait les esprits faibles ou égarés, tantôt menaçait et châtiait les cœurs endurcis et rebelles. Il appelle cela le *signe de Jonas* (XII, 39. Luc XI, 29), parce que Jonas aussi s'était borné à sermonner les Ninévites, sans faire de miracles devant eux. Et les Ninévites, qui pourtant étaient païens, se hâtèrent de se convertir. (Nous avons mis génération *impie*, au lieu de *adultère*, comme dans le passage semblable de Matthieu, que nous venons de citer. L'expression vient de l'Ancien Testament, où le rapport entre Jéhova et Israël est fréquemment comparé à un mariage, de sorte que l'infidélité religieuse devient pour ainsi dire une infidélité conjugale.)

La seconde partie de notre texte ne demande que peu d'explications. On comprend facilement dans quel sens Jésus a parlé du *levain* des Pharisiens, et nous dirons même que l'évangéliste restreint trop la portée de cette expression figurée en l'appliquant seulement à la *doctrine* des Pharisiens, dont il n'a pas même été question en ce moment. Comp. 1 Cor. V, 6. Gal. V. 9. Le *levain* est en général le symbole de tout élément qui sert à transformer la nature intime d'une masse à laquelle il vient se mêler ; dans les passages cités, comme ici, c'est un mauvais élément, ailleurs la même image est employée dans un bon sens (Matth. XIII, 33. Luc XIII, 21). Les disciples nous sont représentés ici comme bien peu intelligents et comme ayant de la peine à saisir la portée des paroles de leur maître dès qu'elles s'élèvent un peu au-dessus du niveau ordinaire de l'expression. Ils s'en tiennent à la lettre, sans se représenter que leur maître, qui a pu nourrir miraculeusement des milliers d'hommes, ne se préoccuperait pas de l'absence d'un morceau de pain. Il faut cependant convenir que leur naïveté dépasse ici toute mesure, comme c'est le cas assez régulièrement dans les récits du quatrième évangile. Les Pharisiens n'étaient pas des boulangers auxquels on aurait dû acheter du pain.

La circonstance que Marc fait intervenir le nom d'Hérode, détermine le mot de Jésus dans un sens plus spécial. Ce nom ne pouvant pas désigner un parti religieux et moral, il faudra bien prendre aussi le nom des Pharisiens dans le sens politique, et dire que Jésus voulait prémunir ses disciples contre toute ingérence dans les tendances politiques de l'époque, qui s'agitaient même dans le voisinage de Jésus et précisément à la suite du miracle de la multiplication des pains (Jean VI, 15). Les Pharisiens et Hérode représentent, d'un côté, la réaction nationale et démagogique, de l'autre, l'adhésion aux errements de la civilisation étrangère.

(*Suite de Matthieu* : Section 50.)

49.

L'AVEUGLE DE BETHSAÏDA.

Marc VIII, 22-26.

Et ils arrivèrent à Bethsaïda. Là on lui amena un aveugle, en le priant de le toucher. Et Jésus, ayant pris l'aveugle par la main, l'emmena hors du village, et lui mit de la salive sur les yeux ; puis, après lui avoir imposé les mains, il lui demanda : Est-ce que tu vois quelque chose ? Et après avoir levé ses yeux, il dit : J'aperçois les hommes, car je les vois marcher comme des arbres. Alors il lui posa de nouveau les mains sur les yeux et quand il regarda, il se trouva guéri et apercevait toutes choses distinctement. Et il le renvoya chez lui en disant : Ne rentre pas au village.

Cette guérison racontée par Marc seul, présente plusieurs singularités, comme celle de la section 46, à laquelle nous devons renvoyer le lecteur. Que Jésus ait emmené l'aveugle hors du village et qu'il lui ait défendu d'y rentrer, cela doit s'expliquer par ce même besoin d'éviter la foule et ses entraînements, que nous avons plus d'une fois constaté ailleurs. Mais la question de savoir pourquoi la guérison ne s'est opérée que par degrés, restera sans réponse. Il ne peut pas s'agir des précautions ordinaires prises par les oculistes, afin de ne point exposer l'œil trop subitement à l'action de la lumière ; car tout ce que nous lisons ici est le fait de quelques minutes. Et ailleurs Jésus n'en use pas ainsi avec d'autres aveugles. Encore moins l'évangéliste

peut-il avoir voulu insinuer que la puissance du Seigneur ne se soit pas trouvée suffisante et efficace dès le premier moment, car le miracle subsiste parfaitement avec les circonstances mentionnées dans le texte. Enfin, on ne peut pas dire que le malade ait dû être mis à l'épreuve et exercé à la foi, puisqu'il n'est pas même parlé de cela.

Quand l'aveugle dit qu'il voit des hommes marcher comme des arbres, cela signifie qu'il voyait bien des objets en mouvement (les personnes de la suite de Jésus), mais qu'il ne distinguait pas clairement les contours, de sorte que les hommes et les arbres se présentaient à lui à peu près sous la même forme.

Le village de *Bethsaïda*, dont il est parlé ici, est regardé par les commentateurs comme différent de celui qui est mentionné ailleurs dans l'histoire évangélique, parce qu'immédiatement après, Jésus se trouve à Césarée de Philippe, ville située dans le Liban, au nord du lac de Génésaret. Le fait est qu'il y avait là aussi un endroit du même nom, mais les anciens nous le représentent comme une ville.

50.

PIERRE.

Matth. XVI, 13-28. — Marc VIII, 27-IX, 1. — Luc IX, 18-27.

Cependant Jésus, étant arrivé dans la contrée de Césarée de Philippe,	Et Jésus s'en alla avec ses disciples vers les villages du côté de Césarée de Philippe, et chemin faisant il adressa	Et il arriva qu'étant à prier en particulier, ses disciples le rejoignirent,
adressa cette question à ses disciples : Pour qui les gens prennent-ils le fils de l'homme? Et ils dirent : Les uns pour Jean-Baptiste, les autres pour Élie, d'autres encore pour Jérémie ou l'un des prophètes. 15 Et il leur dit :	cette question à ses disciples : Pour qui les gens me prennent-ils ? Et ils lui dirent : Pour Jean-Baptiste, d'autres pour Élie, d'autres encore pour l'un des prophètes. 29 A son tour, il leur adressa cette question :	et il leur adressa cette question : Pour qui le peuple me prend-il? Et ils répondirent en disant : Pour Jean-Baptiste, d'autres pour Élie, d'autres encore disent que l'un des anciens prophètes est ressuscité. 20 Puis il leur dit :
Et vous, pour qui me prenez-vous ? Alors Simon Pierre répondit en disant : Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant !	Et vous, pour qui me prenez-vous? Alors Pierre répondit en lui disant : Tu es le Christ !	Et vous, pour qui me prenez-vous ? Alors Pierre répondit en disant : Pour l'oint de Dieu !

[17] Alors Jésus reprit et lui dit : Heureux toi, Simon, fils de Jonas ! Ce n'est pas ce qui est de chair et de sang qui t'a révélé cela, mais c'est mon père qui est aux cieux ! Et moi je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre j'édifierai mon église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié au ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié au ciel.

[20] Alors il enjoignit aux disciples de ne dire à personne que c'était lui qui était le Christ.

[21] Dès lors, Jésus commença à déclarer à ses disciples qu'il devait aller à Jérusalem et souffrir beaucoup de la part des Anciens et des chefs des prêtres et des scribes, et être mis à mort, et être ressuscité le troisième jour.

[22] Et Pierre le prit à part et se mit à le reprendre en disant : A Dieu ne plaise, Seigneur! cela ne t'arrivera point. Mais lui se tourna et dit à Pierre :

Arrière de moi, séducteur ! Tu me tends un piége, parce que tu ne penses pas selon les vues de Dieu, mais comme les hommes.

[24] Alors Jésus dit à ses disciples : Si quel-

[30] Et il leur défendit de parler à quelqu'un à son sujet.

[31] Et il commença à leur faire savoir que le fils de l'homme devait beaucoup souffrir et être rejeté par les Anciens et les chefs des prêtres et les scribes, et être mis à mort et être ressuscité après trois jours. [32] Et il disait cela très-positivement. Et Pierre le prit à part et se mit à le reprendre.

Mais lui se retourna, et voyant ses disciples, il reprit Pierre en disant : Arrière de moi, séducteur !

Car tu ne penses pas selon les vues de Dieu, mais comme les hommes. [34] Et ayant appelé à lui la foule avec ses disciples, il leur dit :

[21] Et il leur défendit avec instance de parler de cela à personne,

en disant : Le fils de l'homme doit souffrir beaucoup et être rejeté par les Anciens et les chefs des prêtres et les scribes, et être mis à mort et ressusciter le troisième jour.

[23] Puis il dit à tous :

qu'un veut marcher sur mes traces, qu'il renonce à lui-même, qu'il se charge de sa croix et me suive! Car quiconque voudra sauver sa vie, la perdra, mais quiconque aura perdu sa vie à cause de moi, la retrouvera. [26] Car quel profit y aura-t-il pour un homme s'il gagne le monde entier au détriment de sa vie? ou bien qu'est-ce qu'un homme peut donner comme équivalent de sa vie?

[27] Car le fils de l'homme viendra dans la gloire de son père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres.

Je vous dis en vérité, il y a, parmi ceux qui sont ici présents, quelques-uns qui ne mourront point avant d'avoir vu le fils de l'homme venant dans sa royauté.

Quiconque veut suivre mes traces doit renoncer à lui-même, se charger de sa croix, et me suivre! Car quiconque voudra sauver sa vie, la perdra, mais quiconque aura perdu sa vie à cause de moi et de l'évangile, la sauvera. [36] Car à quoi cela sert-il à l'homme de gagner le monde entier au détriment de sa vie? Car quel serait l'équivalent de sa vie?

Car quiconque aura eu honte de moi et de mes paroles, parmi cette génération impie et pécheresse, le fils de l'homme aussi aura honte de lui quand il viendra dans la gloire de son père avec les saints anges.

[1] Il leur dit encore: Je vous dis en vérité, il y a, parmi ceux qui sont ici présents, quelques-uns qui ne mourront point avant d'avoir vu le royaume de Dieu venant avec puissance.

Si quelqu'un veut marcher sur mes traces, qu'il renonce à lui-même, qu'il se charge de sa croix tous les jours et me suive! Car quiconque voudra sauver sa vie, la perdra, mais quiconque aura perdu sa vie à cause de moi, celui-là la sauvera. [25] Car quel profit y aurait-il pour un homme qui aurait gagné le monde entier à son propre détriment et pour sa ruine?

Car quiconque aura eu honte de moi et de mes paroles,

le fils de l'homme aura honte de lui aussi quand il viendra dans sa gloire et dans celle de son père et des saints anges.

[27] Je vous le dis positivement, il y a, parmi ceux qui sont ici présents, quelques-uns qui ne mourront point avant d'avoir vu le royaume de Dieu.

Cette section comprend divers morceaux ou souvenirs des discours de Jésus, qui pourraient bien, dans l'origine, n'avoir pas été tous dans une liaison chronologique aussi étroite. Cependant ils ne sont pas tellement étrangers les uns aux autres qu'on ne puisse comprendre l'association des idées qui aura porté les évangélistes à les réunir.

1. Jésus demande à ses disciples ce que le peuple et ce qu'eux-mêmes pensent de lui. Simon répond au nom de tous (Matth., v. 13-16, 20. Marc, v. 27-30. Luc, v. 18-21). Ce premier fait est raconté uniformément par tous les trois, les différences du texte ne sont d'aucune importance. La scène est mise par deux des narrateurs dans les environs de Césarée de Philippe, ville située à l'extrémité nord-est de la Palestine, sur le versant du Liban ; elle s'appelait autrefois Panéas (aujourd'hui Banyas), et avait été agrandie et embellie par le tétrarque Philippe, fils d'Hérode-le-Grand. Elle ne doit pas être confondue avec l'autre Césarée, située sur la côte de la Méditerranée, et qui était à cette époque le chef-lieu de la province romaine de Judée.

Dans l'énoncé de la question, le rédacteur du premier évangile fait entrer le terme : le fils de l'homme (le pronom *moi* est supprimé dans les éditions modernes), ce qui fait voir que ce terme ne peut pas avoir été accepté comme un synonyme pur et simple du nom de Christ. Du moins l'évangéliste ne peut y avoir vu qu'une espèce de nom propre de Jésus, sans y attacher un sens théologique. Cela ne préjuge pas la question du fond.

Pour ce qui est du rapport que les disciples font sur les opinions populaires, nous avons déjà ailleurs rencontré des traces de la croyance à la réapparition du prophète Élie (sect. 41. Voyez aussi la section suivante, et Jean I, 21). Jérémie aussi joue un certain rôle dans la mythologie judaïque (2 Macc. II, 1 suiv.; ch. XV, 14) ; il était attendu pour prendre une part active à la restauration d'Israël. La phrase : *l'un des prophètes*, ne se rapporte pas à une thèse de théologie ou à une croyance positive, elle implique simplement que le peuple assimilait Jésus aux prophètes anciens ; mais comme on avait la conviction que les temps actuels n'en produisaient plus, on arrivait assez naturellement à penser que l'un des anciens était revenu dans la personne de Jésus. Enfin le fait qu'on a pu croire que Jésus et Jean-Baptiste n'étaient qu'une seule et même personne, a été discuté plus haut (sect. 41) et ramené à sa vraie valeur.

La réponse de Simon, diversement formulée dans les trois textes, mais revenant partout au même sens, est la preuve que même sans la déclaration positive de Jésus, il s'était formé dans l'esprit des disciples, spectateurs journaliers des miracles de leur maître et auditeurs permanents de son enseignement, la conviction arrêtée qu'il était le Christ, l'Oint de Dieu, le Messie promis, le

fils de Dieu, formules partout identiques pour le sens et qui ne disent rien sur la *nature* de la personne, mais qui expriment la notion de la *dignité* de l'envoyé. «Tu es celui que les prophètes ont annoncé, que le peuple attend, qui doit fonder le royaume de Dieu et restaurer Israël.» La *spiritualité* relative de la notion n'est pas déterminée par cette déclaration et nous allons en voir la preuve.

Tous les trois narrateurs ajoutent que Jésus interdit aux disciples de parler de cette conviction à d'autres personnes. Pourquoi cela ? Il n'y a qu'une seule réponse à donner à cette question : c'est que la notion qu'ils avaient du Christ n'était pas encore celle que Jésus voulait leur faire adopter et qu'il voulait faire prévaloir dans le monde. Leur éducation apostolique n'était pas terminée. Ils auraient répandu ou corroboré des erreurs en combinant, avec leur attachement à sa personne, les espérances populaires qu'ils partageaient.

2. Un seul évangéliste (Matth., v. 17-19) a conservé quelques mots adressés à Simon au sujet de sa déclaration. Ces mots font supposer que jamais auparavant Jésus n'avait parlé à ses disciples de sa dignité messianique, qu'il avait laissé opérer en eux les faits dont ils étaient journellement témoins et que, par conséquent, la déclaration qui venait d'être faite, pouvait être signalée comme l'effet d'une inspiration intérieure. *La chair et le sang*, est une expression judaïque pour dire *un mortel*, en opposition avec Dieu. Ce que Simon vient de dire ne lui a pas été enseigné ou communiqué par un mortel; c'est une vérité qui s'est révélée en lui directement, spontanément, par l'intervention de Dieu. Ainsi comprise, cette scène est parfaitement naturelle et résume très-bien le rapport qui avait dû s'établir entre le Maître et ses disciples. Cependant il ne faut pas perdre de vue que les textes l'expliquent encore autrement. D'après le quatrième évangile, Jésus se serait posé, de prime abord, devant ses disciples comme le Messie, et leur aurait donné sur sa personne des explications qui épuisaient déjà la notion qu'ils sont ici si lents à acquérir.

En second lieu, Matthieu paraît placer ici le moment où Jésus aurait donné à Simon le nom de Pierre, par allusion à la fermeté et à l'énergie de son caractère et de sa conviction (comp. cependant Marc III, 16. Jean I, 43, et les nombreux passages du premier évangile où ce nom est employé antérieurement déjà : IV, 18 ; VIII, 14 ; X, 2 ; XIV, 28 ; XV, 15). Le sens étymologique du

surnom amène ici une autre application encore qui nous intéresse davantage. Simon *Pierre* sera *la pierre* sur laquelle Jésus veut fonder son Église. La pierre, ou le rocher, sert déjà dans l'Ancien Testament d'image pour la solidité d'un fait moral. Dans le Nouveau Testament on retrouve fréquemment l'allégorie de l'Église comparée à un édifice. Ces images se combinent ici d'une manière très-simple et très-naturelle. Il s'y joint une troisième : chez les poëtes hébreux, le séjour des morts est représenté comme un lieu fermé par des portes qui résistent à tous les efforts et ne laissent plus échapper ce qu'elles retiennent. Elles représentent donc la puissance de la mort, de l'enfer, du démon. L'Église de Christ sera donc inébranlable et invincible, en tant que fondée sur un rocher.

Jusque-là tout est clair. Mais il se présente ici quelques questions critiques qui ont eu en partie un grand retentissement dans le monde. D'abord on a remarqué que Jésus ne parle pas ailleurs de son *Église* (voyez cependant Matth. XVIII, 17) et n'annonce nulle part la fondation d'une communauté constituée et visiblement séparée de la synagogue. On s'est demandé si sa parole, telle qu'elle est formulée ici, aurait seulement été comprise par ses disciples? On a pensé que, parlant en hébreu, il s'est peut-être servi d'un terme moins précis, et que la traduction de ce terme s'est faite en vue de la situation telle qu'elle était à une époque postérieure. Toujours sera-t-il que le rédacteur a entendu dire que Jésus avait parlé de l'Église dans le sens historique du mot. Et comme il est facile de prouver que, même sans en activer la réalisation immédiate, il concevait l'idée d'une Église, et travaillait à l'union plus intime de ceux qui suivraient sa direction (*Histoire de la théologie chrétienne*, Livre II, ch. 9), nous ne voyons pas pourquoi il n'aurait pu d'avance désigner Pierre comme celui qui prendrait en main l'œuvre de l'établissement de cette Église, quand une fois le moment en serait venu.

Mais c'est précisément là ce qu'on s'obstine à ne pas vouloir trouver dans notre texte. Jésus ne doit avoir rien dit qui constituât un privilége pour Pierre. Il est vrai que ce qui est attribué ici à ce seul apôtre est en partie étendu à tous dans d'autres passages (XVIII, 18. Jean XX, 23). Pourtant il est impossible de méconnaître que, d'après Matthieu du moins, il est accordé ici une distinction à Pierre. Le nom même qui lui est donné, et qui revient immédiatement dans l'allégorie de l'édifice de l'Église,

coupe court à tous les doutes. On peut d'autant moins hésiter à reconnaître l'application personnelle comme la seule admissible, que l'Église apostolique l'a comprise ainsi et que l'omission du mot dans deux évangiles, loin de prouver quelque chose contre son authenticité ou contre le sens que nous lui donnons, fait voir plutôt que très-anciennement déjà on contestait les conséquences à tirer de ce sens. Mais pourquoi Jésus n'aurait-il pas fondé des espérances sur ce disciple? L'événement lui a donc donné un démenti? Il ne nous semble pas qu'il y ait lieu de marchander le sens naturel du texte. Car il ne faut pas oublier que celui-ci ne parle pas d'une *autorité* que Pierre exercerait sur ses collègues ou sur l'Église, encore moins d'une autorité qu'il transmettrait par voie de succession officielle à n'importe qui. Il y a tout simplement ceci, que l'homme qui est animé d'une conviction ferme et qui en rend témoignage avec franchise, sera aussi celui qui payera de sa personne quand il faudra agir. Pourquoi Jésus n'aurait-il pas dit cela de Pierre? Enfin, il n'est pas question d'infaillibilité: on n'a qu'à lire la suite du récit pour s'en convaincre. Il est vrai que dans plusieurs occasions solennelles, Pierre s'est montré faible et chancelant. Mais c'est chose incontestable que l'Église, de son vivant, et longtemps après sa mort, l'a regardé comme son chef (Gal. II, 9. Actes, *passim*), et c'est elle aussi qui a reconnu à ce surnom le cachet de la légitimité.

Nous venons de dire qu'il n'est pas question ici d'une autorité prépondérante accordée à Pierre. En apparence, l'assertion contraire pourrait se fonder sur le v. 19, où il est parlé du droit de *lier* et de *délier*. Mais d'abord les passages parallèles cités plus haut accordent ce même droit à tous les disciples, et ensuite il ne faut pas se méprendre sur la portée d'une phrase évidemment figurée. Les termes en sont empruntés à la manière dont les anciens fermaient et ouvraient les portes. La communauté des croyants (l'Église) est comparée à une maison. Pour établir qui y demeurera, Jésus vient s'en rapporter à ceux auxquels il donne son esprit (Jean, l. c.); ce sont eux qui auront à veiller à ce que la réalité sociale réponde à l'idéal qu'il leur a tracé. Ce sont eux qui ouvriront et fermeront la porte à ceux qui demandent l'entrée. De fait, les choses se sont ainsi passées plus tard. Nous n'ignorons pas que des hommes faibles et pécheurs n'arrivent point à réaliser, au moyen de mesures disciplinaires, l'idéal d'une société chrétienne parfaite. Aussi bien Jésus se borne-t-il à poser cet idéal; il pouvait

toujours dire que ceux qui auraient son esprit seraient aussi capables d'apprécier l'esprit des autres, et le rapport dans lequel ils se trouveraient naturellement avec le royaume de Dieu. Si, dans la pratique ecclésiastique, on s'en est tenu au droit ainsi formulé, sans tenir compte des conditions subjectives, présupposées par le Seigneur, cela fera voir une fois de plus que l'humanité n'a pas été capable d'atteindre le niveau sur lequel son Sauveur prétendait la placer.

Nous avons essayé d'expliquer et de rendre plausible le texte particulier au premier évangile. Nous avouerons cependant que le silence des autres narrateurs nous paraît très-digne d'attention. Dira-t-on que tout en connaissant un mot aussi important, au point de vue de l'époque où ils écrivaient, ils l'ont supprimé à dessein, comme pour en répudier la signification prochaine et pratique ? Ou bien préférera-t-on douter de l'authenticité du mot, et le regarder comme un essai d'interprétation, fait après coup, d'un surnom usité généralement, mais dont on ignorait l'origine ? Ces questions sont permises surtout aux lecteurs attentifs des épîtres de Paul, au gré duquel une Église fondée sur un apôtre, est une conception absolument étrangère à l'Évangile.

3. Jésus prédit sa passion (Matth., v. 21. Marc, v. 31. Luc, v. 22). Cette prédiction se rattache parfaitement bien à ce que les trois évangélistes ont raconté auparavant. Après la déclaration de Pierre, et à la suite de la défense faite par Jésus aux disciples de parler de lui comme du Messie, il était naturel qu'il leur dît que le Messie ne serait pas ce qu'ils espéraient. Au lieu de victoires et de triomphes, il y aura d'abord la persécution et la mort. Sans doute il parle aussi de sa résurrection, comme de l'issue finale du drame et comme d'une consolation urgente, mais la prédiction sinistre occupe la plus large place, le devant du tableau. Tout cela était nouveau pour ses auditeurs et ce n'était pas là ce qu'ils avaient eu en vue en proclamant leur maître comme le Christ attendu.

La formule employée par les évangélistes : le fils de l'homme *doit* souffrir, etc., peut être expliquée de différentes manières. On peut n'y voir qu'une simple prédiction des faits à venir, sans allusion à leur portée ou signification ; on peut y voir aussi, comme la théologie l'a fait de tout temps, la déclaration d'une nécessité intrinsèque, inhérente à la mission même du Christ. Les évangiles, dans de nombreux passages parallèles, semblent

favoriser une troisième explication comme étant celle qui avait cours dans l'Église primitive : ce serait ce que nous pourrions appeler la nécessité prophétique, le rapport providentiel entre les événements évangéliques et les prédictions de l'Ancien Testament qui s'y rapportent. Il fallait que le Christ souffrît, parce que cela était prédit (Luc XXIV, 26 suiv., 44 suiv.).

4. Pierre exprime son étonnement et repousse l'idée d'un Messie souffrant (Matth., v. 22, 23. Marc, v. 32, 33). Il est ici l'organe de tous les disciples, placés encore au point de vue judaïque. Cet incident n'a pas besoin de commentaire et ne fait que confirmer ce que nous venons de dire des conceptions messianiques des Douze. Jésus, à cette occasion, insiste sur la distinction à faire entre les vues ou espérances des hommes, et les intentions de Dieu. Pour lui, il manquerait à sa mission, s'il se laissait entraîner à agir dans le sens de ces espérances mondaines.

5. Jésus signale les conditions sous lesquelles on peut être son disciple (Matth., v. 24-26. Marc, v. 34-37. Luc, v. 23-25). La liaison avec ce qui précède n'est pas difficile à trouver. Pierre s'était récrié sur ce que Jésus avait parlé de souffrances et de persécutions. Celui-ci lui répond en signalant ce qui attend tout homme dévoué à la cause de Dieu. Cependant on comprend ce même avertissement dans toute autre circonstance, et Luc l'introduit par une formule qui le sépare plutôt de la conversation précédente. On peut dire la même chose de Marc, qui nous met en présence d'un nouvel auditoire.

Les paroles elles-mêmes ont déjà été expliquées à une autre occasion (Matth. X, 38, sect. 40). Ici cependant, la pensée de Jésus est formulée d'une manière plus riche et plus explicite. Elle se résume dans l'idée du devoir, pour le disciple, de *renoncer* à lui-même, c'est-à-dire d'abandonner toute préoccupation égoïste, de se dévouer à la cause de Christ d'une manière absolue. La charge qu'il est invité à prendre sur lui, est appelée journalière, parce qu'elle pèsera sur lui pendant le cours de sa vie terrestre, et qu'il devra, non pas s'y refuser, mais se la rendre légère par l'énergie de force et de volonté qu'il mettra à la porter.

Nous n'avons pas besoin de répéter que la traduction, en se servant du mot de *vie*, ne rend pas l'original d'une façon bien transparente. En grec, un même terme représente la *vie physique* et l'*âme* avec sa perspective de la vie future. Cependant le contexte écarte toute obscurité pour un lecteur attentif. Peut-être y aurait-il

à signaler plutôt un détail auquel on ne fait guère attention et qui pourrait nous faire penser que là aussi nos textes ont réuni des éléments primitivement séparés. Chez les trois évangélistes il y a d'abord une phrase qui oppose les idées de *perdre* et de *sauver* d'une manière absolue, de manière qu'il s'agit de la totalité du bien en question. Puis vient une seconde phrase, où les mots *gain* et *détriment* (profit et perte ou dommage) paraissent être pris dans un sens relatif du plus ou du moins. Luc réunit même les deux expressions analogues, de manière à en faire ressortir la portée différente. Cependant, pour l'application pratique, cette nuance n'est pas très-importante.

6. Les derniers versets des trois textes (Matth., v. 27 suiv. Marc, v. 38 suiv. Luc, v. 26 suiv.) paraissent avoir appartenu primitivement à un autre discours (comp. Matth. X, 32, sect. 40). A la rigueur, *avoir honte de Christ*, peut être considéré comme l'opposé de *suivre le Christ*; cependant, si la liaison des phrases était intime et historique, l'antithèse aurait plutôt été exprimée par ce mot: *se soustraire à la croix*. Quoi qu'il en soit, la perspective de la parousie, avec laquelle le discours entier se termine, nous éloigne davantage encore de la scène du commencement et des enseignements que Jésus avait jugés d'abord être les plus pressants. Dans la rédaction du premier évangile surtout (Matth., v. 27), cette perspective est comme suspendue en l'air et se présente comme un fragment égaré. Dans les deux autres textes, la liaison est rétablie un peu plus naturellement par une transition qui manque dans le premier.

Quant au fond, il faut reconnaître que Matthieu met dans la bouche de Jésus une promesse formelle et très-accentuée que l'événement n'a pas ratifiée. La parousie, la manifestation du Christ pour l'établissement glorieux de son royaume, se fera avant que la présente génération ait disparu de la scène du monde. On est autorisé à demander si Jésus a réellement prédit une manifestation pareille; mais nous laissons cette question provisoirement de côté, pour nous demander seulement s'il l'a pu prédire pour un terme si rapproché, lui qui savait si bien mesurer le rapport entre la puissance de l'Évangile et les facultés réceptives de l'humanité. Plus le coup d'œil avec lequel nous le voyons juger l'avenir est sûr et admirable, plus nous aurons de peine à nous persuader qu'il ait pu se laisser aller à des illusions aussi excentriques, bien que très-répandues dans la première Église. Il nous

semble que le texte de Marc et de Luc peut nous guider dans la recherche de la vérité. Ils parlent bien aussi d'une parousie glorieuse, d'un retour du Christ avec un cortége d'anges, mais ils n'en fixent point l'époque à la durée de la présente génération. Ils reproduisent bien, eux aussi, la phrase relative à celle-ci, mais ils y rattachent une autre perspective, ou du moins des expressions qui nous permettent d'entrevoir ce que Jésus a eu en vue en faisant sa promesse. Il y en a ici, disait-il, qui ne viendront pas à mourir avant d'avoir vu le royaume de Dieu *venant* avec puissance. Que les auditeurs aient vu là la conception judaïque de la parousie, nous le concevons ; mais nous savons aussi que quand il parlait de la *proximité* de ce royaume, il songeait à tout autre chose (Matth. X, 7 ; XI, 5, 12. Luc X, 9 ; XVII, 20, 21 ; XVI, 16. Marc IV, 26. Jean IV, 35, et surtout XII, 23-32, où nous retrouvons la même série d'idées que dans nos textes.

51.

LA TRANSFIGURATION.

Matth. XVII, 1-13. — Marc IX, 2-13. — Luc IX, 28-36.

Et six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, et Jacques, et Jean son frère, et les emmena sur une haute montagne à l'écart. Et en leur présence il fut transfiguré et sa face resplendit comme le soleil,	Et six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, et Jacques, et Jean, et les emmena sur une haute montagne seuls à l'écart. Et en leur présence il fut transfiguré	Et il arriva environ huit jours après ces discours, qu'il prit avec lui Pierre, et Jacques, et Jean, et monta sur la montagne pour prier. Et pendant qu'il priait, l'aspect de son visage devint autre ,
et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière.	et ses vêtements devinrent brillants d'une vive blancheur, telle qu'aucun blanchisseur sur la terre ne saurait la produire.	et son vêtement étincelait de blancheur.
Et tout à coup Moïse et Élie leur apparurent, s'entretenant avec lui.	Et Élie leur apparut avec Moïse, et ils s'entretenaient avec Jésus.	Et tout à coup deux hommes s'entretenaient avec lui : c'étaient Moïse et Élie, qui apparaissaient en splendeur et parlaient de sa fin qu'il allait accomplir à Jérusalem.

		32 Or, Pierre et ses compagnons étaient alourdis par le sommeil; cependant s'étant réveillés, ils virent sa splendeur, et les deux hommes placés près de lui. Et au moment où ils allaient se séparer de lui,
4 Alors Pierre prit la parole et dit à Jésus : Seigneur, il est bon que nous soyons ici ; si tu veux, je ferai ici trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie.	5 Et Pierre prit la parole et dit à Jésus : Rabbi, il est bon que nous soyons ici ; et nous allons faire trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. Car il ne savait pas ce qu'il devait dire, tellement ils étaient saisis de frayeur.	Pierre dit à Jésus : Maître, il est bon que nous soyons ici ; et nous allons faire trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. Et il ne savait pas ce qu'il disait.
5 Pendant qu'il parlait encore, tout à coup un nuage lumineux les recouvrit,	7 Et il survint un nuage qui les recouvrit ;	34 Comme il disait cela, il survint un nuage qui les recouvrit ; et quand ces hommes entrèrent dans le nuage, ils furent saisis de frayeur ;
et du nuage vint une voix qui disait : Celui-ci est mon fils bien-aimé, auquel je prends plaisir : écoutez-le ! 6 Les disciples ayant entendu cela, se jetèrent la face contre terre, et eurent une grande peur. Et Jésus s'approcha d'eux, les toucha et dit : Levez-vous, et n'ayez pas peur ! Or, quand ils levèrent les yeux, ils ne virent personne, si ce n'est Jésus seul.	et du nuage il sortit une voix : Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le !	et du nuage il sortit une voix qui disait : Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le !
	Et aussitôt, ayant regardé autour d'eux, ils ne virent plus personne, à l'exception de Jésus qui était seul avec eux.	Et quand la voix se fut fait entendre, Jésus se trouva être resté seul.
9 Et comme ils descendaient de la montagne, Jésus leur fit des recommandations en disant : Ne parlez à personne de cette vi-	9 Mais comme ils descendaient de la montagne, il leur enjoignit de ne raconter à personne ce qu'ils avaient vu, si ce n'est lorsque	

sion, jusqu'à ce que le fils de l'homme soit ressuscité des morts.

10 Et ses disciples l'interrogèrent en disant : Pourquoi donc les scribes disent-ils qu'Élie doit venir d'abord ? Et il répondit en disant : Élie vient et rétablira toutes choses ;

mais je vous dis qu'Élie est déjà venu, et ils ne l'ont pas reconnu, mais ils ont fait à son égard tout ce qu'ils ont voulu. C'est ainsi que le fils de l'homme aussi va souffrir de leur part. Alors les disciples comprirent qu'il leur parlait de Jean-Baptiste.

le fils de l'homme serait ressuscité des morts. Et ils retinrent cette parole en eux-mêmes, en se demandant ce que c'était que de ressusciter des morts.

11 Et ils l'interrogeaient en disant : C'est que les scribes disent qu'Élie doit venir d'abord ? Et il leur dit : Élie vient d'abord, et rétablit toutes choses, et comment est-il écrit, au sujet du fils de l'homme, qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé ? Mais je vous dis qu'Élie est venu et qu'ils

lui ont fait tout ce qu'ils voulaient, selon que cela a été écrit à son égard.

Et ils se turent et ne firent part à personne, en ces temps-là, de ce qu'ils avaient vu.

L'histoire de la transfiguration est l'une des plus énigmatiques dans nos évangiles et, si l'on en excepte celle de la tentation, nous n'en saurions pas qui offrît plus de difficultés sérieuses que celle-là. Comme fait miraculeux, elle n'en présente guère. Notre imagination n'est pas le moins du monde arrêtée ou choquée par les détails du phénomène décrit ici ; il n'y a là rien qui bouleverse notre raison, comme c'est le cas, par exemple, dans le miracle de l'eau changée en vin, ou dans celui de cinq pains multipliés de manière à rassasier des milliers d'hommes et à leur laisser après cela des restes dont la quantité dépassait celle de la substance primitive. Les difficultés sont ailleurs, et les essais faits pour les vaincre sont nombreux et variés. Nous aurons à constater d'abord ce que

les textes nous disent et nous tâcherons ensuite de voir quelle portée cela peut avoir.

Les trois narrateurs s'accordent à placer l'événement à peu de jours de distance de la conversation rapportée dans la section précédente. Que ce soit là une combinaison adoptée librement par le premier des trois (Marc), ou un détail historique rigoureusement exact, nous en prenons acte pour le mettre à profit dans notre interprétation. La localité n'est point déterminée dans le texte, et la fixation légendaire relative au mont Thabor n'a aucune valeur historique.

Voici maintenant la substance matérielle du récit : 1° Jésus, en présence de ses trois disciples les plus intimes (sect. 37), fut *transfiguré* (c'est l'expression reçue), litt. d'après le grec : *métamorphosé*, ce qui veut dire que son aspect devint autre, tant en ce que ses vêtements jetèrent tout à coup un éclat extraordinaire, en brillant d'une vive et merveilleuse blancheur, que parce que son visage même devint autre (Luc), resplendissant comme le soleil (Matthieu). Ce n'était donc point un changement dans la personne, qui aurait pu rendre celle-ci méconnaissable, mais une *glorification*, comme on s'est habitué à dire, par exemple en allemand. 2° En ce moment, les disciples virent auprès de lui, et s'entretenant avec lui, Moïse et Élie, les deux héros de la théocratie de l'ancienne alliance. Il n'est pas parlé de la durée de cette apparition, ou plutôt il semble que nous soyons autorisés à la considérer comme très-passagère. Du moins, le texte paraît insinuer que Pierre, avant d'avoir pris le temps de réfléchir, se permit d'émettre un avis qui n'eut pas de suite, et que, pendant qu'il parlait encore, un nuage enveloppa les deux prophètes et les rendit invisibles. 3° Du sein de ce nuage, on entendit une voix qui proclamait Jésus fils de Dieu, dans les termes mêmes que nous connaissons par l'histoire du baptême (sect. 9), ce qui revient à dire, qu'elle le *glorifiait* virtuellement et spirituellement, comme d'abord il l'avait été matériellement et visiblement.

Il se présente ici une première question : S'agit-il bien là d'un fait objectif et réel ? On a été amené à en douter, soit à cause de diverses difficultés que présente le récit, et que nous allons signaler tout à l'heure, soit en vue de certaines indications du texte, qui semblaient autoriser le doute. En effet, l'un des évangélistes nous dit que les disciples étaient alourdis par le sommeil-

et si troublés par la scène qu'ils entrevoyaient, qu'ils avaient de la peine à se reconnaître, de manière que l'un d'eux hasarda une proposition qualifiée de singulière par deux de nos narrateurs. Le troisième prononce même le mot de *vision*. Tout cela a engagé un certain nombre de commentateurs à se représenter la scène comme n'ayant point de réalité extérieure, comme un produit de l'imagination des disciples, comme l'effet d'un mal-entendu de la tradition. Mais le texte ne favorise point cette interprétation, et quelque réserve qu'on prétende faire à l'égard du fond du récit, ou des circonstances accessoires, il est impossible de méconnaître que les trois auteurs rangent cette scène au nombre des faits historiques, tout aussi bien que celui de la tentation, dont la glorification forme en quelque sorte le pendant.

Mais voici quelques éléments de l'histoire qui ne laissent pas de présenter certaines difficultés. Et d'abord, comment les disciples reconnaissent-ils Moïse et Élie ? question assez puérile en apparence, mais pourtant très-légitime. On ne nous dit pas d'où Pierre, *qui ne savait pas ce qu'il disait*, a pu prendre ces noms. Dans le texte, tel qu'il est devant nous, il n'y a pas de place pour une instruction donnée aux disciples, une présentation faite soit par Jésus, soit par les prophètes eux-mêmes. Et comme on ne possédait pas de portraits, authentiques ou conventionnels, des grands personnages de l'antiquité, les disciples n'avaient pas la ressource que nous avons aujourd'hui, quand nous nous trouvons en face d'un tableau représentant une scène biblique. Il faut donc dire nécessairement que l'apparition des deux prophètes était accompagnée d'une révélation surnaturelle à l'adresse des apôtres. Même nécessité à l'égard d'une seconde question. On se demande d'où venaient ces personnages? Les livres saints parlaient bien d'un enlèvement d'Élie au ciel, mais rien de pareil ne se disait de Moïse. Les patriarches étaient censés attendre dans le séjour des ombres le moment de la résurrection universelle. C'était du moins l'opinion populaire (sect. 76), la seule que nous puissions supposer connue alors des disciples. Mais comment cet élément capital d'une instruction du genre indiqué a-t-il pu être passé sous silence ?

Cependant ce qui nous gênera bien plus, c'est la conversation de Jésus avec les trois apôtres, qui se rattache à la *vision*. Ils venaient de voir Élie, l'ancien prophète Élie, et ils se mettent à demander : Mais pourquoi donc les scribes disent-ils qu'Élie doit

venir *d'abord?* c'est-à-dire avant la manifestation victorieuse du Messie. Cette question contient une énigme dans l'ensemble du récit. Les disciples auraient dû dire : *Puisque* Élie est maintenant venu, toi, le Christ, tu vas donc te manifester prochainement ! Mais la question exprimée dans le texte n'a de sens qu'autant qu'on la fait précéder de cette idée qu'Élie n'y aurait pas été. En effet, Jésus ajoute aussitôt, comme pour les orienter et reconforter : Mais il est *déjà* venu, il y a été, il n'a pas fait défaut à la prophétie qui l'annonçait, et par conséquent, à ce titre, rien n'empêche ce que je vous ai si souvent promis, l'avénement du Christ et de son royaume ! Alors ils comprirent qu'il parlait de Jean-Baptiste. Et nous savons que, de leur part, ce n'était pas une erreur. Tout cela n'a pas de sens apparent dans sa liaison actuelle avec la scène de l'apparition de l'ancien Élie. Autrement Jésus aurait laissé, comme à dessein, la confusion dans l'esprit de ses disciples.

Enfin, il ne faut pas négliger cette circonstance que le seul témoin oculaire de cette scène que nous puissions encore entendre, Jean, l'auteur présumé du quatrième évangile, ne la rapporte pas dans cette forme, bien qu'elle fût de nature à devenir partie intégrante de son livre, d'après toute sa portée. (Le passage 2 Pierre I, 16-18, n'a de valeur que pour ceux qui peuvent encore croire à l'authenticité de cette épître.)

En présence de ces difficultés, il conviendra de rechercher le sens intime de l'histoire, qui n'est pas trop clairement exposé dans les textes, mais que ceux-ci suffisent pleinement pour nous faire reconnaître.

Nous rappellerons d'abord que déjà dans la section précédente, avec laquelle la nôtre est mise dans un rapport plus direct par une indication chronologique (chose assez rare dans les évangiles), il a été question de la différence entre la dignité messianique, telle que le vulgaire la concevait et telle qu'elle devait se manifester en Jésus. Nous avons signalé ce qui dans les destinées de Jésus était le plus en dehors du cercle des idées de ses disciples, ce à quoi ils s'attendaient le moins, ce qui les choquait le plus : nous voulons parler de sa passion. Or, nous avons ici une scène analogue, avec la même antithèse, avec la même difficulté pour les disciples de se défaire de leurs préjugés nationaux, mais avec un élément de plus qui nous fait apparaître celle-ci comme une espèce de complément indispensable de la

précédente. Là, ç'avaient été les hommes qui glorifiaient leur Maître en reconnaissant ses titres messianiques, mais en protestant contre la pensée même d'une catastrophe inconciliable avec leurs espérances ; ici, c'est le ciel qui le proclame, mais en le glorifiant précisément en vue de sa mort.

En effet, voici d'abord Pierre qui veut faire des tentes pour Moïse et pour Élie. Les évangélistes ont l'air de déclarer absurde une pareille proposition. Mais dans la pensée de Pierre elle avait nécessairement un sens, et ce sens ne pouvait être que l'intention d'exprimer par une démonstration, singulière si l'on veut, la joie qu'il éprouvait de voir apparaître ces personnages, et le désir de leur rendre leur séjour plus facile et plus confortable. Évidemment Pierre voyait dans leur présence un gage de l'avénement prochain du règne messianique, la réalisation de ses espérances. Élie, l'introducteur obligé du Messie si impatiemment attendu, était enfin venu ; dans sa joie naïve, il se met à son service, comme il était toujours disposé à servir Jésus.

Puis Jésus leur enjoint de ne dire à personne ce qu'ils ont vu, jusqu'après sa résurrection. Pourquoi cette défense ? Elle est absolument parallèle à ces autres défenses, faites fréquemment à des gens du peuple à la suite des miracles de guérison. Après les protestations de Pierre, formulées dans la section précédente, Jésus savait parfaitement bien à quoi il devait s'attendre de la part de ses disciples, exaltés par la scène à laquelle ils venaient d'assister. Il veut les empêcher de contribuer pour leur part à confirmer et à propager les fausses conceptions du vulgaire. Il avait pu se convaincre que les faits seuls instruiraient ces hommes trop préoccupés de leurs idées traditionnelles pour accepter les avertissements qu'il venait de leur donner. Cela se voit surtout par un détail conservé par un seul évangéliste, le plus ancien de tous : ils se demandaient ce que cela voulait dire : ressusciter ? En leur qualité de Juifs, ils croyaient positivement à la résurrection, et n'avaient pas besoin de demander ce que cela signifiait ; ce qu'ils ne comprenaient pas, c'est qu'il pût être question de la résurrection du Messie, la résurrection supposant la mort préalable. Ils ne comprenaient pas que le Messie dût mourir, ils persistaient donc à repousser les ouvertures que Jésus leur avait faites naguère.

De tout cela, il résulte que les idées populaires relatives au Messie subsistaient encore dans toute leur force chez les disciples

et n'avaient point encore été ébranlées, changées, spiritualisées, ni par les tendances générales de l'enseignement de Jésus, ni par ses déclarations directes et positives. Mais ces dernières aussi se reproduisent dans notre péricope. Et d'abord, nous les entrevoyons, bien qu'un peu obscurément exprimées, dans la conversation qui suit la scène de la transfiguration et que nous avons relevée plus haut déjà. Sans revenir à ce qui a déjà été dit, nous ferons seulement remarquer ici que Jésus essaie de ramener les regards des disciples, de l'avenir, tel qu'ils se le représentaient, et dans le mirage duquel ils s'égaraient, vers les réalités du présent, lesquelles étaient en même temps les conditions providentielles de l'œuvre messianique. Élie *est* venu (il ne s'agit donc plus d'un autre à attendre) et ils l'ont traité à leur façon (ils ont tué Jean-Baptiste, ce qui est un pronostic pour ce qui attend son successeur). En disant ici : Élie *vient* d'abord et *rétablira* toutes choses, Jésus se met au point de vue de la prophétie : oui, dit-il, elle reste vraie, elle n'aura pas été démentie par l'événement, car de fait elle *est* déjà accomplie. (Du reste, comp. Luc I, 17.)

Mais ce qu'il y a de plus significatif dans tout le récit, c'est l'explication que Luc (et Luc seul) donne du but de l'apparition. Moïse et Élie viennent parler à Jésus de sa fin prochaine. Nous ne savons pas où l'évangéliste a pu puiser cette interprétation, mais nous reconnaissons immédiatement qu'elle est la clef de toute cette histoire. Qu'elle tienne à un avis positif de Jésus, ou qu'elle soit le produit de la réflexion des disciples éclairés par les événements ultérieurs, ou enfin que le fait même de la glorification soit la forme concrète de l'idée fondamentale de l'Évangile, d'après laquelle la mort du Christ est sa gloire et notre salut, toujours est-il que cette note glissée dans l'un des textes ne doit pas être négligée. Il peut nous rester des doutes sur la nature du rapport entre les faits racontés ici et les idées qu'ils mettent en relief, mais l'essentiel sera toujours que celles-ci ne soient pas méconnues.

Or, voici une dernière observation qui nous semble de nature à confirmer ce que nous venons de dire : A y regarder de près, ou plutôt en étudiant le récit des Synoptiques, relatif à la transfiguration, au point de vue que nous signalons, nous en retrouvons l'essence dans le quatrième évangile. Qu'on relise attentivement le passage Jean XII, 23-35 : on y verra reproduits, dans la plus intime liaison les uns avec les autres, les principaux éléments de

nos deux dernières péricopes : 1° le refus des Juifs d'admettre un Messie mourant et venant à disparaître, v. 33 ss. ; 2° l'idée de la nécessité et de la proximité de cette mort, v. 23 suiv. ; 3° la généralisation du devoir du sacrifice pour tous ceux qui veulent suivre Christ, v. 26 ; 4° l'assertion paradoxale que pour sauver sa vie, il faut ne pas l'aimer, v. 25 ; 5° l'affirmation que le moment de la mort de Christ est aussi celui de sa glorification, v. 23 ; 6° la voix céleste qui confirme toutes ces vérités, v. 28 ; enfin 7° le fait que les manifestations célestes mêmes sont mal jugées par les hommes, v. 29. Il est impossible de méconnaître le parallélisme absolu de ces divers textes, et si le dernier ne nous explique pas les circonstances matérielles relatées dans les trois premiers, du moins il nous orientera parfaitement à l'égard de leur portée théologique et pratique.

52.

LE DÉMONIAQUE.

Matth. XVII, 14-21. — Marc IX, 14-29. — Luc IX, 37-43.

Lorsqu'ils vinrent auprès de la foule,	Lorsqu'il vint auprès des disciples, il vit une grande foule autour d'eux, et des scribes qui disputaient avec eux. Et aussitôt toute la foule, en le voyant, fut en émoi et on accourut pour le saluer. Et il leur demanda : Pourquoi disputez-vous avec eux ? Et quelqu'un de la foule répondit :	Il arriva le lendemain, quand ils furent descendus de la montagne, qu'une grande foule vint à sa rencontre.
un homme s'approcha et se mit à genoux devant lui, en disant : Seigneur, aie pitié de mon fils, car il est lunatique et souffre misérablement, et souvent il tombe dans le feu et souvent dans l'eau.		Et voilà qu'un homme de la foule s'écria en disant :
	Maître, j'amène auprès de toi mon fils,	Maître, je te prie de jeter un regard sur mon fils, car il est mon unique enfant, et,
	qui a un démon muet, et quand il le saisit, il le jette à terre, et écume, et grince des dents, et	vois-tu, un démon le saisit, et tout à coup il se met à crier, et il lui donne des convulsions, avec de l'écume, et il ne le quitte qu'avec

Et je l'ai amené à tes disciples, mais ils n'ont pu le guérir.

[17] Alors Jésus prit la parole et dit : O génération incrédule et perverse ! jusques à quand serai-je avec vous ? jusques à quand vous supporterai-je ? Amenez-le moi ici !

[18] Et Jésus le menaça,

et le démon le quitta,

devient tout raide. Et j'ai dit à tes disciples de le chasser, mais ils n'en ont pas eu la force.

[19] Alors il prit la parole et leur dit : O génération incrédule ! jusques à quand serai-je auprès de vous ? jusques à quand vous supporterai-je ? Amenez-le vers moi.

[20] Et on l'amena vers lui. Et aussitôt qu'il l'eut vu, le démon lui donna des convulsions, et il tomba à terre et se roulait en écumant. Et il interrogea le père : Combien de temps y a-t-il depuis que cela lui est venu ? Et il répondit : Depuis son enfance. Et souvent il l'a jeté dans le feu et dans l'eau pour le faire périr. Mais si tu peux quelque chose, viens à notre secours et aie pitié de nous ! Et Jésus lui dit : Quant à ce : *si tu peux* — tout est possible à celui qui croit. Et aussitôt le père de l'enfant s'écria et dit : Je crois ! Viens en aide à mon manque de foi !

[25] Et Jésus voyant que la foule accourait, menaça l'esprit impur en lui disant : Esprit muet et sourd ! je t'ordonne, quitte-le et n'y rentre plus ! Et il le quitta après avoir poussé des cris et lui avoir donné de grandes convulsions ; et il devint comme un cadavre,

peine en le laissant tout brisé. Et j'ai prié tes disciples de le chasser, mais ils ne l'ont pas pu.

[41] Alors Jésus prit la parole et dit : O génération incrédule et perverse ! jusques à quand serai-je auprès de vous et vous supporterai-je ? Conduis ton fils ici !

[42] Et au moment même où il s'approchait, le démon le jeta à terre et lui donna des convulsions ;

mais Jésus menaça l'esprit impur,

et l'enfant fut guéri dès ce moment.	de sorte que plusieurs disaient qu'il était mort. Mais Jésus le saisit par la main et le releva, et il revint à lui.	et guérit l'enfant et le rendit à son père. Et tout le monde était stupéfait de ce grand miracle de Dieu.
[19] Alors les disciples s'approchèrent de Jésus en particulier, et dirent: Pourquoi nous, n'avons-nous pas pu le chasser ? Et Jésus leur dit : C'est à cause de votre manque de foi. En vérité, je vous dis, si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Va-t'en d'ici là ! et elle s'en irait : et rien ne vous serait impossible. Mais cette race-là ne s'en va que par la prière et le jeûne.	[28] Et quand il fut entré dans la maison, ses disciples l'interrogèrent en particulier : Nous, nous n'avons pas pu le chasser ! Et il leur dit : Cette race-là ne peut être forcée de partir que par la prière et le jeûne.	[XVII, 6, sect. 77 : Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à ce sycomore : Déracine-toi et plante-toi dans la mer ! et il vous obéirait !]

De tous les cas de maladie dont la cause est attribuée par les Juifs à l'action d'un démon, aucun n'est peint dans les évangiles avec des traits aussi faciles à reconnaître que ceux qui nous sont signalés ici. Matthieu le nomme même par le terme généralement usité chez les anciens, et justifie ainsi d'avance l'interprétation qui s'offre d'elle-même, quoique le nom qu'il donne à la maladie, d'après l'usage, provienne d'un préjugé populaire ou d'une erreur de la science médicale. Il s'agit d'un cas d'épilepsie invétérée et, par conséquent, incurable. Les convulsions, les paroxysmes, les chutes, l'écume, la raideur des membres, ne laissent aucun doute à cet égard. La guérison est donc en tout cas miraculeuse et nous n'avons pas besoin de nous arrêter à la façon de penser et de parler qui attribue au démon même les infirmités qui étaient des symptômes de la maladie dans ce cas particulier, comme si le démon avait été sourd et muet. Si l'on veut s'attacher à la lettre, il faut dire aussi que Jésus a opéré un premier miracle, en guérissant la surdité du démon.

Il y a d'autres éléments dans ce récit qui réclament notre attention. Nous sommes d'abord arrêtés par cette apostrophe de Jésus : O génération incrédule ! En apparence, ce mot n'est pas justifié, puisqu'on vient s'adresser à lui, dans ce moment même, avec une entière confiance en son pouvoir. Aussi beaucoup de commentateurs ont-ils pensé que Jésus s'adresse ici à ses propres disciples, dont le manque de foi a empêché la guérison de l'enfant malade. Il faut convenir que la suite du récit, tel qu'il est donné par le premier évangile, semble confirmer cette interprétation. Car là, Jésus reproche formellement à ses disciples de manquer de foi, et l'on conçoit que le Maître, en voyant approcher le moment de sa mort, ait dû être attristé par la pensée que ceux qui devaient continuer son œuvre étaient encore si peu sûrs d'eux-mêmes. Cependant cette interprétation nous paraît être sujette à caution. Ni Marc ni Luc ne disent mot d'un reproche adressé aux disciples au sujet de la non-réussite de la guérison ; le premier introduit même sur la scène des scribes qui disputent avec eux, et l'on ne sera guère disposé à penser que Jésus ait pris le parti des scribes ; tous les deux insinuent assez directement que c'est au père du garçon que Jésus parle d'un manque de foi (Luc, v. 41. Marc, v. 23, 24). Enfin le mot *génération*, si fréquemment reproduit dans les allocutions de Jésus, et régulièrement accompagné d'épithètes de blâme, s'adresse toujours et partout à la majorité de ses contemporains juifs, jamais à son entourage intime. Nous ne saurions nous décider à lui attribuer ici une autre portée ; et lors même qu'il s'agirait plus particulièrement du père de l'enfant malade, il serait encore le représentant de cette même majorité. Il dit : *si tu peux....*, il exprime donc un doute ; les scribes aussi auront dit en ricanant : *vous ne pouvez pas....* ; la foule en émoi, en voyant venir Jésus lui-même, aura dit : *lui, pourra-t-il?* Tout cela nous autorisera à nous en tenir à la signification ordinaire de la phrase en question.

Mais tout aussi peu nous croyons devoir adopter l'opinion de ceux qui y voient l'expression du regret éprouvé par Jésus, quand il eut à constater de nouveau que le peuple se préoccupait exclusivement de ses intérêts matériels, de guérisons, de miracles, et non de ce qu'il y avait de plus important et de plus essentiel dans l'œuvre évangélique. Il est vrai que cette pensée est reproduite plus d'une fois, surtout en face des Pharisiens ;

mais il faut convenir que dans notre texte rien ne l'accuse, rien ne nous y conduit directement. Jésus opère le miracle et ne le refuse pas.

Le récit reviendra donc toujours à dire que la guérison n'a pas réussi d'abord à cause de l'absence de la force indispensable pour l'opérer. Cette force, c'est la foi. Qu'elle ait manqué aux disciples, selon Matthieu, ou au père, selon Marc et Luc, cela ne change rien au fond. Seulement, cette dernière version nous paraît préférable, parce que, dans la pluralité des cas, Jésus demande la foi, comme condition préalable, à ceux qui implorent son secours, et notamment ici, dans la conversation incidente avec le père, relatée par Marc seul, nous sommes ramenés à ce point de vue. Cet homme avait dit : *si tu peux....*, et Jésus, en lui répondant : quant à cela, tout est possible à celui qui croit, n'a pas pu vouloir dire : je puis, *car je crois*. Son interlocuteur, d'après le texte, l'a bien mieux compris ; il a compris que Jésus voulait dire : je puis, *si tu crois*. Sa réponse le prouve surabondamment : Je crois, dit-il ; tout à l'heure je n'avais pas cette foi absolue que tu demandes, *j'étais* incrédule, je ne le suis plus, pardonne-moi cette faiblesse, et viens à mon aide. (L'interprétation ordinaire qui lui fait dire tout juste le contraire : je n'ai pas la vraie foi, donne-la moi ! est complétement étrangère au texte.)

Il résulte de tout cela (toujours d'après Marc), que ce qui avait empêché la guérison, c'était le manque de foi du père à l'égard des disciples, et que Jésus, en s'écriant : jusques à quand serai-je donc avec vous ? avait en vue l'incertitude du succès ultérieur de son œuvre, quand il n'y présiderait plus personnellement et visiblement, ses disciples n'ayant pas encore conquis une influence bien assurée sur les esprits.

Voilà le sens le plus naturel de ce récit, qui a causé bien des embarras aux théologiens, parce qu'ils s'obstinaient à y voir le reflet de leurs idées préconçues. On demandera maintenant comment la foi du père pouvait assurer la guérison du fils ? Il serait facile de répondre que Jésus ne voulait user de sa puissance matérielle que là où il y avait en même temps un bienfait moral à opérer, ou bien encore, là où l'élément moral l'avait déjà emporté sur tout autre intérêt. Cette réponse serait certainement applicable à bien des actes accomplis dans des circonstances analogues, où les évangélistes nous la suggèrent plus ou moins directement (voyez par ex. sect. 20, 21, 30, 37, 38, 39, 45, etc.).

Mais nous avons mieux à dire. Les paroles de Jésus ont une portée plus générale et s'appliquent à un ordre de choses bien autrement élevé et important qu'un cas isolé de maladie physique. La présente scène est une de celles où le caractère symbolique des miracles, ce caractère que le quatrième évangile surtout a signalé avec une si incontestable autorité, ressort le plus clairement des divers éléments du récit. Le miracle opéré *par* et *pour* la foi, non pas exclusivement d'un organe privilégié de la Providence, mais du simple mortel, voilà bien le noyau de l'enseignement contenu dans cette histoire.

Et c'est là aussi ce qui nous explique comment deux de nos narrateurs ont pu très-justement la terminer par des paroles de Jésus qui, à première vue, y paraissent étrangères, et qui (dans Matthieu) ont même pu égarer les commentateurs. La foi peut tout, elle peut l'*impossible* (pour le proverbe, comp. Job IX, 5. Ès. LIV, 10. Zach. IV, 7); l'énergie de la volonté, quand elle est l'effet d'une forte conviction, de la certitude immédiate et intuitive de la conformité du but avec celui de Dieu même, est une puissance à laquelle aucun obstacle ne résiste. Plus l'obstacle est puissant, plus la foi doit être grande. Il y a des démons qui ne cèdent qu'à des efforts héroïques, où l'homme, se dégageant de toutes les entraves qui l'arrêtent dans la sphère des intérêts terrestres (*jeûne*), cherche dans Dieu seul (*prière*) et le but de toutes ses aspirations et la source de toutes ses forces.

53.

PRÉDICTION.

Matth. XVII, 22, 23. — Marc IX, 30-32. — Luc IX, 43-45.

		Or, tandis qu'on était dans l'admiration au sujet de tout ce qu'il faisait,
Pendant qu'ils traversaient la Galilée,	Et en partant de là, ils passaient par la Galilée, et il ne voulait pas qu'on le sût. Car il instruisait ses disciples	
Jésus leur dit : Le fils de l'homme va être livré entre les mains des hommes, et ils le met-	et leur dit : Le fils de l'homme est livré entre les mains des hommes, et ils le met-	il dit à ses disciples : Mettez-vous bien ceci dans la tête : le fils de l'homme va être livré entre les mains des hommes.

tront à mort, et le troisième jour il ressuscitera.	tront à mort, et quand il aura été mis à mort, il ressuscitera trois jours après.	
	Mais ils ne comprenaient rien à cette parole,	Mais ils ne comprenaient rien à cette parole, et elle restait voilée pour eux, pour qu'ils ne la saisissent point ;
	et n'osaient l'interroger.	et ils n'osaient l'interroger au sujet de cette parole.
Et ils furent profondément attristés.		

Le fait que les disciples, même après des avertissements antérieurs (sect. 50), éprouvent tant de peine à se faire à l'idée d'une catastrophe, d'une séparation cruelle d'avec leur Maître, ce fait est d'autant moins surprenant, qu'ils étaient plus sincèrement convaincus de sa dignité messianique. C'est cette conviction qui seule nous explique que non-seulement ils repoussent les prédictions de Jésus, mais qu'ils n'en saisissent pas même le sens, tout simple qu'il est. Cependant il leur en reste un sentiment de vague tristesse, effet de l'incertitude même, et du trouble dans lequel les jetait cet inexplicable désaccord entre leur plus ferme attente et une perspective qui tendait à les bouleverser. Que Luc ici ne mentionne pas la résurrection, cela n'est dû qu'à la brièveté de son résumé. Son texte, par contre, contient un élément particulier qu'il ne faut pas négliger. Selon lui, ce manque d'intelligence chez les disciples n'a rien de naturel. Il veut dire : Il faudra bien reconnaître que la Providence l'a voulu ainsi. Peut-être l'évangéliste entend-il insinuer, qu'autrement le changement subit de leurs idées relatives à l'avenir aurait pu les détacher de la personne de Jésus.

(*Suite de Marc et de Luc* : Section 55.)

54.

LE POISSON.

Matth. XVII, 24 - 27.

Quand ils furent venus à Capharnaoum, ceux qui percevaient les deux drachmes s'approchèrent de Pierre et dirent : Votre maître ne paie-t-il pas les deux drachmes ? Il répondit : Si ! Et quand il rentra,

Jésus le prévint en disant : Que te semble-t-il, Simon? Les rois de la terre, de qui perçoivent-ils l'impôt ou la taille? de leurs fils ou des étrangers? Il répondit : Des étrangers! Jésus lui dit : Ainsi donc les fils sont exemptés. Cependant pour que nous ne les choquions pas, va-t'en à la mer, jette l'hameçon, et le premier poisson qui montera, tire-le, ouvre-lui la bouche et tu y trouveras un statère : prends-le et donne-le-leur pour moi et pour toi!

Du temps de Jésus-Christ, c'était la règle que tout Israélite âgé de vingt ans et plus payât annuellement une redevance au temple de Jérusalem, pour les frais du culte. Cet usage remontait, quant au principe, à une haute antiquité (comp. Exod. XXX, 13 ss. 2 Rois XII, 4. Néh. X, 33), mais on ne sait pas à quelle époque il reçut sa forme définitive. La somme à payer était de deux drachmes par tête, soit à peu près 1 fr. 80 c. Telle que l'histoire est racontée ici, il faut supposer que les percepteurs rencontrèrent Pierre dans la rue, et que les paroles qu'ils lui adressent sont une espèce d'invitation à payer. Car il n'est pas possible d'admettre que Jésus ait antérieurement refusé de payer.

Le reste du récit présente deux éléments distincts et indépendants l'un de l'autre : un fait matériel et miraculeux, et une parole de Jésus. Quant au premier, beaucoup de commentateurs ont hésité à l'accepter dans son sens littéral, d'après lequel le premier poisson qui mordrait à l'hameçon de Pierre devait porter dans sa bouche un statère, une pièce d'argent valant quatre drachmes, ou 3 fr. 60 c. Jésus, se demandait-on, a-t-il jamais fait des miracles pour satisfaire ses propres besoins matériels? Et l'on pensa qu'il s'agissait simplement d'une pêche dont le produit, vendu au marché, devait suffire pour payer une si petite redevance. Cette explication est beaucoup trop simple pour être admissible, car on a de la peine à concevoir qu'un fait si naturel, et si journalier dans la vie d'un pêcheur, ait pu se transformer en miracle dans la tradition. Or, il faut remarquer : 1° qu'avant même que Pierre rapporte la conversation qu'il vient d'avoir avec les percepteurs, Jésus la *sait* déjà ; 2° qu'il *sait* aussi que le *premier* poisson qui sera pris mettra Pierre à même de payer l'impôt pour deux personnes ; 3° qu'il est positivement question d'une pièce d'argent à trouver, et non d'un poisson à vendre, parce qu'un poisson qu'on aurait pris avec l'hameçon ne pouvait pas valoir, à cette époque, 3 fr. 60 c. à Capharnaoum ; 4° enfin,

que cette pièce d'argent devait se trouver dans la bouche du poisson, et non dans son ventre, ce qui paraîtrait moins étonnant. Toutes ces circonstances font voir qu'à moins de dénaturer complétement le récit de l'évangéliste, on ne parvient pas à faire disparaître le miracle. Nous convenons que ce miracle est unique en son genre dans l'histoire de Jésus, et ne comprend aucun de ces éléments qui, ailleurs si souvent, en font accepter d'autres au sentiment religieux, quand la raison y trouve des difficultés plus ou moins grandes.

Mais il y a au fond de ce récit une idée assez clairement formulée pour qu'on puisse s'étonner à juste titre des tâtonnements des commentateurs. Notre texte est du nombre de ceux dans lesquels Jésus déclare franchement que lui et les siens ne sont plus soumis à la loi. Nous disons *lui et les siens*, et non pas lui seul, comme on prétend vulgairement, en disant qu'il se pose ici comme fils (*unique*) de Dieu, exempt comme tel d'un impôt payé à *Dieu*. Il est bien question de fils au pluriel ; les quatre drachmes sont payées pour Jésus *et* pour Pierre, afin que les percepteurs, c'est-à-dire les représentants officiels du judaïsme légal, ne soient pas choqués par un refus autrement légitime. Jésus consent donc à s'assujettir à des devoirs qui ne lui incombent pas ; or, il ne peut avoir voulu s'affranchir d'un devoir quelconque qui l'obligeait envers *Dieu* ; le devoir en question l'obligeait envers le temple et son culte, envers un ordre de choses qui appartenait au passé (Jean IV, 24), et qui, *comme tel*, est en vérité étranger à Dieu, à partir du moment où ce Dieu veut le remplacer par un ordre de choses nouveau. De même que dans l'administration politique l'impôt se perçoit sur ceux qui ne sont pas de la *famille* du souverain, de même dans l'économie théocratique il ne saurait être question d'un impôt *matériel* à exiger de la part des membres de la famille *spirituelle*. La loi suprême du culte ayant changé, les formes anciennes ne sont plus obligatoires.

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que Pierre n'aura rien compris à cette parole. Elle n'en est que plus sûrement authentique, et si la tradition, restée provisoirement incertaine à l'égard du sens, a pu, par cela même, risquer de se fourvoyer, ce n'est que dans le cadre de la narration que nous pourrons soupçonner quelque malentendu.

55.

LES ENFANTS.

Matth. XVIII, 1-14. — Marc IX, 33-50. — Luc IX, 46-50.

Matthieu	Marc	Luc
	Et ils vinrent à Capharnaoum. Et quand il fut arrivé à la maison, il leur demanda : De quoi vous êtes-vous entretenus en route ? Et ils gardèrent le silence, car ils avaient discuté entre eux	Cependant il s'éleva une discussion entre eux sur la question de savoir
A ce moment même, les disciples s'approchèrent de Jésus en disant : Qui donc est le plus grand dans le royaume des cieux ?	qui était le plus grand.	lequel d'entre eux était le plus grand. 47 Et Jésus, qui savait leur pensée secrète,
[XX, 26, sect. 87 : Quiconque parmi vous veut devenir grand, doit être votre serviteur, et quiconque parmi vous veut être le premier, doit être votre esclave.]	35 Et s'étant assis, il appela les Douze et leur dit : Si quelqu'un veut être le premier, qu'il soit le dernier de tous et le serviteur de tous.	
2 Et Jésus ayant appelé un enfant, le plaça au milieu d'eux et dit : En vérité, je vous dis, à moins que vous ne redeveniez pareils aux enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. Celui donc qui se fera petit comme cet enfant, celui-là sera le plus grand dans le royaume des cieux.	Et il prit un enfant, le plaça au milieu d'eux, et l'ayant embrassé, il leur dit :	prit par la main un enfant, le plaça auprès de lui et leur dit :
Et quiconque accueille un seul enfant pareil, par égard pour moi, m'accueille moi-même. [Comp. X, 40, sect. 40.]	Quiconque accueille un seul enfant pareil, par égard pour moi, m'accueille moi-même. Et quiconque m'accueille, ce n'est pas moi qu'il accueille, mais celui qui m'a envoyé.	Quiconque accueille cet enfant par égard pour moi, m'accueille moi-même. Et quiconque m'accueille, moi, accueille celui qui m'a envoyé. Car celui qui

[X, 42, sect. 40 : Quiconque aura seulement donné à boire un gobelet d'eau fraîche à l'un de ces petits, à titre de disciple, je vous le dis en vérité, il ne perdra pas sa récompense.]

6 Mais quiconque séduira un de ces petits qui croient en moi, mieux vaudrait pour lui qu'une grosse meule fût suspendue à son cou et qu'il fût noyé dans les profondeurs de la mer. Malheur au monde à cause des séductions ! Il faut bien que les séductions arrivent, mais malheur à l'homme par lequel la séduction arrive ! 8 Mais si ta main ou ton pied te tend un piége, coupe-le et jette-le loin de toi : mieux vaut pour toi que tu entres dans la vie estropié ou manchot, que d'être jeté dans le feu éternel avec tes deux mains ou tes deux pieds.

38 Jean lui dit : Maître, nous avons vu quelqu'un qui n'est pas des nôtres, et qui chassait des démons en ton nom ; et nous l'en avons empêché. Mais Jésus dit : Ne l'en empêchez point, car il n'y a personne qui, après avoir fait un miracle en mon nom, puisse aussitôt dire du mal de moi. Car celui qui n'est pas contre nous est pour nous. 41 Car quiconque vous aura donné à boire un gobelet d'eau, par la raison que vous êtes du Christ, je vous le dis en vérité, il ne perdra pas sa récompense.

Et quiconque séduira un des petits qui croient en moi, il conviendrait mieux pour lui qu'une grosse meule fût attachée à son cou et qu'il fût jeté à la mer.

43 Et si ta main te tend un piége, coupe-la : mieux vaut que tu entres dans la vie étant manchot, que d'aller avec tes deux mains dans la géhenne, dans le feu inextinguible. 45 Et si ton pied te tend un piége, coupe-le : mieux vaut que tu entres dans la vie, étant

se trouve être le plus petit entre vous tous, celui-là sera grand.

49 Cependant Jean prit la parole et dit : Maître, nous avons vu quelqu'un qui chassait des démons en ton nom et nous l'en avons empêché, parce qu'il n'est pas des nôtres. Et Jésus leur dit : N'empêchez point !

Car celui qui n'est pas contre vous est pour vous.

[XVII, 1, 2, sect. 77 : Il est impossible qu'il n'arrive des séductions. Mais malheur à celui par lequel elles arrivent ! Il lui serait plus utile qu'une pierre molaire fût attachée à son cou et qu'il fût précipité dans la mer, plutôt qu'il ne séduise un de ces petits.]

Et si ton œil te tend un piége, arrache-le et jette-le loin de toi: mieux vaut que tu entres dans la vie, étant borgne, que d'être jeté avec tes deux yeux à la géhenne de feu.

[Comp. V. 29, sect. 14.]

[V, 13, sect. 14 : Si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ?]

[10] Prenez garde de mépriser un seul de ces petits ! Car je vous dis que leurs anges contemplent constamment la face de mon père céleste. Que vous en semble ? Si un homme a cent brebis, et que l'une d'elles vienne à s'égarer, ne laissera-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf sur la montagne, pour aller chercher celle qui s'est égarée ? Et s'il vient à la trouver, en vérité, je vous dis qu'il s'en réjouira plus qu'au sujet des quatre-vingt-dix-neuf qui ne s'étaient point égarées. De même votre père céleste ne veut point qu'un seul de ces petits soit perdu.

estropié, que d'être jeté dans la géhenne avec tes deux pieds. [47] Et si ton œil te tend un piége, jette-le : mieux vaut que tu entres dans le royaume de Dieu, étant borgne, que d'être jeté dans la géhenne avec tes deux yeux, là où leur ver ne meurt pas, et où le feu ne s'éteint pas. [49] Tous sont salés de feu, et tout sacrifice est salé avec du sel. Le sel est une bonne chose : mais si le sel devient insipide, avec quoi l'assaisonnerez-vous? Ayez du sel en vous-mêmes et vivez en paix entre vous !

[XIV, 34, sect. 73 : Si le sel s'affadit, avec quoi sera-t-il assaisonné?]

[XV, 4 ss., sect. 74 : Quel est celui d'entre vous qui, ayant cent brebis et en ayant perdu une, ne laissera les quatre-vingt-dix-neuf autres dans la lande pour aller après celle qui s'est perdue, jusqu'à ce qu'il la trouve ? et qui, l'ayant trouvée, ne la mette sur ses épaules tout joyeux et, rentré chez lui, n'appelle ses voisins et ses amis et leur dise : Réjouissez-vous avec moi de ce que j'ai retrouvé ma brebis perdue ! Je vous dis qu'il y aura plus de joie au ciel au sujet d'un seul pécheur repentant que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont point besoin de repentance.]

Voilà encore une de ces sections contenant des souvenirs fragmentaires de l'enseignement de Jésus et dans lesquelles les rédacteurs ont réuni, d'après des analogies en partie tout extérieures, des éléments qui, dans l'origine, ne peuvent pas avoir été aussi intimement liés les uns aux autres. Nous n'avons pas besoin de chercher la preuve de cette assertion dans la difficulté plus ou moins grande d'établir une certaine liaison entre eux, et de découvrir l'association des idées qui a pu guider les évangélistes ; nous l'avons plus directement sous la main dans cette circonstance que ces mêmes éléments se retrouvent ailleurs dans d'autres combinaisons du même genre, en partie même plus naturelles (sect. 14, 40, 73, 74, 77, 87). Du reste, la section suivante (56), qui est particulière au premier évangile, et qu'il est impossible de considérer comme la simple continuation des discours consignés dans celle-ci, n'en est point séparée par le rédacteur, et l'on voit encore clairement que ce dernier s'est borné à insérer dans son livre les extraits du recueil de sentences composé autrefois par Matthieu.

Convaincu que nous sommes, que chaque partie de cette péricope sera d'autant mieux comprise qu'elle sera étudiée d'une manière plus indépendante de ce qui lui a été primitivement étranger, nous allons décomposer notre texte en ses divers éléments. Le titre général que nous avons donné à la section entière, indique d'avance comment les divers fragments ont pu être réunis par les évangélistes, bien qu'il soit à remarquer que ce titre représente plusieurs notions différentes.

1° Les disciples, un jour, discutent sérieusement une question de préséance dans le royaume des cieux. Nous disons, de préséance, et nous prenons le débat dans un sens tout à fait personnel et matériel, et non pas dans un sens spirituel et abstrait, comme s'ils avaient recherché quelles qualités morales rendraient les hommes aptes au royaume, comme tout à l'heure Jésus va le leur dire. Nous sommes pleinement autorisés à nous en tenir à l'autre interprétation, parce que des préoccupations ambitieuses du même genre nous reviendront encore (comp. par ex. sect. 87, 111). La seule chose qui soit difficile à comprendre, c'est qu'une pareille discussion se soit placée immédiatement après les sinistres ouvertures que Jésus venait de leur faire (sect. 53), et qui les avaient remplis de tristesse. Aussi n'hésitons-nous pas à faire nos réserves sur l'exactitude de la suite

chronologique de ces scènes, laquelle est ici d'une médiocre importance. De même, il n'y aura pas lieu de s'arrêter à cette différence, d'ailleurs très-positive, que d'après deux de nos narrateurs Jésus devinait les pensées des disciples qui ont honte et se taisent, tandis que, d'après le troisième, ils vinrent eux-mêmes lui proposer la question qu'ils avaient agitée entre eux.

Dans cette circonstance, Jésus fait une triple réponse: la première énonce un principe absolu de morale évangélique, par lequel Marc débute et que Luc met à la fin du discours (Matthieu l'omet ici, pour le reproduire sect. 87, dans une occasion absolument analogue): Celui qui veut être grand, doit commencer par se faire petit; celui qui veut être le premier, doit commencer par être le dernier; celui qui veut arriver à être le chef, doit d'abord être le serviteur. Nous reconnaissons immédiatement à ces phrases tranchantes et paradoxales l'esprit et la forme de l'enseignement de Jésus. Il y a là des vérités qui s'imposent à l'expérience, même dans la sphère sociale et politique, mais qui, dans celle de l'Évangile, sont d'une profondeur et d'une autorité sans égale. Jésus lui-même, plus que personne, les a sanctionnées par son propre exemple (Matth. XX, 28). Ce ne sont donc pas de vaines prétentions, inspirées par l'amour-propre et une fausse appréciation, tant de la valeur personnelle que de la grandeur du but, qui décident de la place que Dieu réservera à chacun dans son royaume, mais la manière dont on aura servi sa cause, en se dévouant sans arrière-pensée et avec une entière abnégation.

En second lieu, pour rendre sa pensée plus claire et plus frappante, Jésus place devant ses disciples un jeune enfant. On se demande dans quel sens il veut agir ainsi sur leur imagination. A cela, nos textes nous donnent plusieurs réponses absolument différentes.

Le premier évangile seul offre une réponse directe et en quelque sorte conforme à la sentence que nous avons relevée tout à l'heure. La position de chacun dans le royaume se règlera sur sa ressemblance avec un enfant. Or, comme les enfants ont leurs défauts, tout aussi bien que les adultes, et qu'il n'est pas question ici d'un enfant nouveau-né, lequel aurait pu être dans un certain sens le symbole de l'absence du péché (1 Pierre II, 2), la comparaison doit exclusivement porter sur une qualité spéciale à l'égard de laquelle les enfants peuvent généralement servir de

modèles et qui, de plus, manquait en ce moment aux disciples. Cette qualité sera bien facile à déterminer ; seulement il ne faut pas traduire, comme on le fait vulgairement : Celui qui *s'humilie* comme cet enfant, sera le plus grand, etc., car les enfants ne *s'humilient* pas et ne savent pas ce que c'est que de s'humilier. Il faut mettre : *celui qui se fait petit,* c'est-à-dire qui, placé au milieu de ses semblables, n'a pas plus la prétention de se faire valoir, pas plus d'ambition consciente de dominer, que n'en a un enfant ; celui qui, malgré son expérience, son usage du monde, son horizon plus vaste, son sentiment de force, ses avantages réels, soit naturels, soit acquis, ses titres positifs à une place distinguée, sait renoncer au droit de faire valoir tout cela dans son propre intérêt, sait s'effacer comme l'enfant qui ne compte pas dans la société, celui-là seul est en voie d'occuper un haut rang dans le royaume où il n'y a que les services rendus qui décident de la valeur des individus.

Cette partie de la réponse basée sur la comparaison avec l'enfant s'adapte seule à l'incident historique mentionné au début. L'autre partie, qui dit : A moins que vous ne redeveniez enfants, vous *n'entrerez* pas dans le royaume des cieux, ne s'y rapporte pas directement. Ici, il ne s'agit plus spécialement de la question de prééminence ; la leçon donnée prend des proportions plus vastes, et l'on peut dire que ce n'est pas à tort que le rédacteur commence par ce point de vue général. Vous vous disputiez les premières places dans mon royaume ? dit Jésus à ses disciples ; mais d'abord il s'agit d'y entrer ; — puis seulement il peut être question du rang que chacun y occupera. A ces deux égards, l'enfant peut servir de comparaison ou de symbole. Cependant, comme pour l'*entrée* il est fait allusion à d'autres qualités de l'enfance (sect. 83) que pour la préséance, on peut se demander si réellement les deux parties de la réponse se sont trouvées originairement dans cette liaison intime et ont été provoquées par la même occasion.

Quoi qu'il en soit, des doutes très-sérieux surgissent à l'égard d'une troisième application du rapport entre le royaume et les enfants : « Celui qui accueille un pareil enfant par égard pour moi, m'accueille moi-même. » Tous les trois évangélistes reproduisent ce mot ; Marc et Luc, qui n'ont pas les deux autres, semblent même nous dire que Jésus, en présentant un enfant à ses disciples, ne l'a fait que pour leur recommander une pareille

manière d'agir. Mais il n'y a pas la moindre liaison entre cette recommandation et la dispute des disciples. Nous estimons que Matthieu seul (v. 4) nous a conservé la réponse authentique de Jésus, en tant que celui-ci l'a rattachée à la personne d'un enfant, et que toutes les autres sentences qui suivent encore, et qui parlent d'*enfants* et de *petits*, n'ont été consignées ici que d'après cette analogie. Quant aux deux autres textes, ils présentent positivement une lacune causée par un manque de précision dans la tradition. En tout cas, d'après le passage parallèle de la sect. 40, l'*enfant* n'est pas mentionné ici pour n'importe quelle qualité morale, mais comme un *petit*, c'est-à-dire une personne de bien peu d'importance, une créature faible, chétive, obscure et comme telle peu digne, en apparence, de nos efforts et de notre intérêt. C'est toujours l'idée du *service* rendu ou à rendre, et du service qui a son prix, non pas d'après l'objet, mais d'après le sentiment qui l'inspire (*par égard pour moi*). Le fil des idées peut toujours se renouer ici, mais c'est là plutôt l'affaire de la méditation pieuse et même de la réflexion scientifique, que celle de l'actualité historique, et du souvenir d'une scène particulière.

2° Tandis que le texte du premier évangile continue la série des sentences relatives aux *petits*, les deux autres narrateurs intercalent ici une seconde scène historique qui est introduite sous la forme d'une objection, ou d'une question de la part de l'un des disciples. Celui-ci raconte qu'ils ont rencontré un homme lequel, sans être dans un rapport direct avec le Maître, se permettait d'user de son nom pour chasser les démons, et qu'ils l'ont repris à ce sujet. Le fait en lui-même n'a rien d'étrange. Il y avait des exorcistes parmi les Juifs (Matth. XII, 27. Act. XIX, 13) et les miracles de Jésus étaient de nature à faire reconnaître à ces empiriques ou charlatans qu'il y avait là soit une science, soit une puissance plus grande que la leur. D'un autre côté, la confiance du peuple étant acquise au prophète de Nazareth, ils pouvaient espérer la faire naître à leur tour et à leur profit, en se donnant le relief de son nom. Mais il n'est pas facile de dire comment, soit dans la réalité historique, soit dans la pensée des rédacteurs, ce fait se rattache à ce qui précède. Car il n'est pas possible de regarder ce récit comme indépendant du reste de la section ; dans Marc notamment, le discours de Jésus, un moment interrompu, reprend immédiatement après, et est tout à fait parallèle avec celui donné par Matthieu sans aucune

mention de l'incident. Nous ne voyons pas d'autre trait d'union entre les deux éléments que le mot d'*accueil* que Jésus venait de prononcer : Faites accueil à tous, même aux plus infimes, par égard pour moi ! avait-il dit, et Jean va l'interroger sur un cas spécial, où le nom même de Jésus était en cause, et qui lui semblait, à lui, devoir faire exception à la règle. Le texte ne nous dit pas de quel point de vue ce jugement est formulé, mais nous comprenons que le disciple y ait vu un abus, une espèce de mensonge, peut-être même une usurpation, en tant que l'exorciste en question paraissait s'arroger des priviléges qui devaient être réservés aux apôtres seuls. Nous trouverions ce dernier motif surtout plausible en ce qu'il rapproche davantage l'incident du point de départ de tout l'entretien. Jean alors aura l'air de dire : En tout cas, les premières places nous appartiennent, à nous qui te suivons, et non à des étrangers.

Jésus, sans rentrer dans les considérations relatives aux prérogatives des uns et des autres, envisage le fait sous un tout autre point de vue. Il y voit un élément de bien et de vérité, une certaine tendance dans la bonne direction, un germe qui peut se développer et porter des fruits. Au lieu d'étouffer ce germe, d'arrêter cette tendance, laissez-les venir ! Qui se sert de mon nom, dit-il, n'est pas, à mon égard, dans des dispositions hostiles. Il *peut* faire un pas de plus, il peut se rapprocher du royaume. A ce titre, on peut dire, en thèse générale, que quiconque n'est pas contre nous, est pour nous. Sans doute, on peut dire aussi le contraire (Matth. XII, 30), parce que la vérité de pareilles maximes dépend des circonstances. Dans les moments décisifs de la vie, où il s'agit de prendre une résolution suprême, où tout dépend de l'énergie de la conviction et de la volonté, celui qui n'est pas pour Christ, doit être regardé comme étant contre lui. Mais ici, où il est question de cette lente éducation providentielle des individus, qui est si variée dans ses voies et moyens, on aurait bien tort d'être trop exigeant dès le premier moment ; il faut laisser à l'homme le temps que Dieu lui prête.

A cet incident Marc rattache un mot de Jésus (v. 41), que nous avons rencontré chez Matthieu dans un tout autre contexte, et il est assez difficile de découvrir la liaison des idées qui peut avoir guidé le rédacteur dans sa combinaison. Quant au fond, de pareilles maximes ne perdent rien à rester isolées et à être méditées pour elles-mêmes. Pour ce qui est de la forme, l'évan-

géliste peut avoir eu en vue le fait, que c'est chose moindre encore de donner à boire à un disciple de Christ, que d'invoquer le nom de celui-ci pour opérer une guérison ; et que ce dernier acte doit d'autant moins être repoussé ou blâmé, que le premier même a sa valeur et sa promesse. Mais nous convenons que cette manière de rapprocher les deux éléments du texte a quelque chose de forcé.

3° En tout cas, nous ne nous donnerons pas la peine de chercher une liaison intime entre ce qui a précédé et une troisième série de sentences qui se trouvent chez les deux premiers évangélistes seuls (Matth., v. 6-9. Marc, v. 42-48), et que Luc a insérées dans une autre partie de son livre. Ce qui est dit des *scandales*, c'est-à-dire des séductions, sollicitations mauvaises, occasions de chute morale, ne saurait être considéré comme l'antithèse naturelle de l'*accueil* à faire aux enfants ou aux amis de Christ. Le contraire d'accueillir, c'est repousser, et non captiver dans une mauvaise intention. Ce qui a pu engager les rédacteurs à rapprocher ces nouvelles sentences de celles qui précèdent, c'est uniquement le nom des *petits*, qui se retrouve dans les deux séries. Tout à l'heure il était question d'enfants, c'est-à-dire de *petits* dans le sens naturel ; ici ils reviennent dans un sens figuré. Ces *petits*, ce sont les amis ou adhérents de Christ et de l'Évangile, les plus humbles, les moins distingués par leur position sociale, les moins prétentieux, et que Jésus estime être dignes d'autant d'égards que s'ils étaient les premiers en rang et entourés de tous les prestiges que peuvent donner les avantages personnels ou sociaux. Gardez-vous bien, dit Jésus, de les mépriser, de croire qu'ils ne valent pas la peine qu'on s'en soucie, que dans votre conduite vous n'avez pas besoin d'avoir égard à eux, ni de vous demander si telle parole, tel acte ne pourrait pas les diriger dans une fausse voie, affaiblir leur énergie morale, leur donner un mauvais exemple. Dieu les aime, les surveille, leurs *anges gardiens* sont en sa présence, prêts à signaler les dangers qu'ils courent, et à solliciter la protection providentielle ; et ce Dieu, pareil au berger qui court après la brebis perdue en laissant le troupeau entier, ne permettra pas que le moindre des siens soit détaché de lui impunément[1]. Votre

[1] Ce qui dans nos éditions vulgaires forme le v. 11 de Matthieu est omis dans les éditions critiques. Nous le retrouverons Luc XIX, 10, sect. 89.

responsabilité, à leur égard, est grande et terrible. Détourner, de manière ou d'autre, un enfant de Christ de la voie du salut, perdre une âme, c'est le plus grand des crimes, et il vaudrait mieux être plongé au fond de l'océan que de l'avoir sur la conscience. Sans doute, dans un monde tel que celui où nous vivons, au milieu des vices et des péchés, la séduction est inévitable, elle se trouve dans le chemin de tout le monde, tous sont appelés à lui résister en face, personne ne peut passer tranquillement à côté sans la rencontrer, mais la nécessité de cet état des choses n'amoindrit pas la culpabilité de ceux qui en sont la cause. — Pour ce qui est des anges gardiens, il est de fait que la croyance à l'existence d'anges spécialement chargés de la surveillance des individus, était répandue parmi les Juifs de ce temps-là. Jésus peut avoir partagé cette croyance, ou s'en être servi dans un sens symbolique, comme c'est aussi le cas pour l'idée du diable personnel.

4° A cette occasion, d'autres sentences relatives aux séductions se pressent sous la plume de nos rédacteurs. Plus d'une fois, sans doute, Jésus a averti ses auditeurs des dangers moraux auxquels chaque mortel peut être exposé par la force de ses propres convoitises. Déjà ailleurs (Matth. V, 29), nous avons lu que Jésus disait qu'il faudrait plutôt s'arracher l'œil que de lui permettre de devenir l'instrument, l'instigateur d'une convoitise criminelle. La même idée se reproduit ici sous plusieurs formes. Mais on serait sûr de manquer le sens du texte, si l'on voulait analyser ces formes de manière à se demander quand et comment le pied ou la main peuvent être les mobiles ou instruments d'un acte mauvais. Tout aussi peu il faut presser les mots, quand il est question d'aller en enfer avec deux membres ou au ciel avec un seul. De toutes ces figures il faut dégager le sens, d'ailleurs très-facile à constater, de l'importance de résister, avec une énergie prête à tout sacrifice, aux penchants de notre nature animale, quand les biens les plus précieux et notre salut éternel sont en jeu. Et certes, quand on n'y prend garde, un feu plus inextinguible que celui de la géhenne, un ver rongeur qui ne meurt point, le remords, un tourment de toute heure menace celui qui, dans le moment décisif, n'a pas su résister à la tentation.

5° Restent les deux derniers versets du texte de Marc, les seuls qui, indépendamment de la question relative à l'association des

idées, présentent aussi des difficultés très-réelles quant à leur sens propre. Ils ont été très-diversement interprétés, et cette circonstance prouve à elle seule, si ce n'est que les paroles de Jésus ont été tronquées ou altérées dans la tradition, du moins que celle-ci, en oubliant les circonstances auxquelles elles se rapportaient dans l'origine, a causé cette obscurité reconnue par tout le monde. Car il est impossible d'admettre que Jésus se soit exprimé d'une manière si peu intelligible.

Commençons par les phrases que nous avons déjà rencontrées ailleurs : *Le sel est une bonne chose*, etc. (sect. 14. Matth. V, 13). Nous savons par ce passage parallèle que Jésus appelait ses disciples le sel de la terre, c'est-à-dire l'élément conservateur, qui doit réagir contre la tendance du monde à la corruption. Ici ce sens est reproduit avec une légère modification, en ce que cette même idée est présentée, non comme un fait, ou une promesse, mais comme une recommandation : Ayez en vous-mêmes ce sel, ne permettez pas qu'il s'affadisse, qu'il perde sa saveur ; en d'autres termes : Gardez-vous de perdre la qualité qui vous rend propres à exercer une influence salutaire sur le monde. En ajoutant : *Vivez en paix entre vous*, l'évangéliste paraît vouloir ramener le discours du Seigneur à son point de départ (v. 34), c'est-à-dire rattacher cette dernière exhortation à la vaine dispute qui l'avait d'abord provoqué.

La transition se fait (dans l'esprit du rédacteur) en ce que, v. 48, il avait été question de *feu* ; le v. 49 amène une maxime dans laquelle les images du *feu* et du *sel* se combinent, de là au v. 50, la liaison repose encore sur cette dernière image. Elle est donc purement extérieure et accidentelle (comp. Luc V, 39, sect. 23) et nous ne sommes pas le moins du monde obligés d'en chercher une autre plus intime, et de prouver que toutes ces paroles ont été dites ainsi consécutivement.

Le *feu* est dans le Nouveau Testament l'expression métaphorique, tantôt pour les épreuves et tribulations de la vie présente, tantôt pour l'esprit de Dieu, vivifiant et régénérateur. Le verbe *saler* équivaut ici à *consacrer*, comme le texte l'indique clairement, en rappelant (d'après Lév. II, 13) que le sel était employé dans les sacrifices. De la même manière il se fait une consécration des hommes (ou des disciples) par le feu, dans l'un ou dans l'autre des deux sens que peut avoir cette métaphore.

L'idée d'épreuve, de tentation, se présentera plus naturellement si nous tenons à maintenir la liaison avec ce qui précède immédiatement.

(*Suite de Marc* : Section 82 ; *de Luc* : Section 57.)

56.

LE PARDON DES PÉCHÉS.

Matth. XVIII, 15-35.

Si ton frère t'a offensé, va le reprendre en particulier, toi et lui étant seuls. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère ; s'il ne t'écoute pas, prends avec toi encore deux ou trois autres, afin que tout soit constaté d'après l'avis de deux ou de trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église ; s'il refuse aussi d'écouter l'Église, qu'il
soit pour toi comme un païen ou un péager. 18 En vérité, je vous
dis, tout ce que vous aurez lié sur la terre, sera lié dans le ciel, et
tout ce que vous aurez délié sur la terre, sera délié dans le ciel.
19 Je vous dis encore que si deux d'entre vous s'accordent sur la
terre au sujet de quelque chose qu'ils voudront demander, ils
l'obtiendront de la part de mon père céleste. Car là où deux ou
trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux.
21 Alors Pierre s'approcha et dit : Seigneur, combien de fois, si
mon frère m'offense, aurai-je à lui pardonner ? Sera-ce jusqu'à sept
fois ? Jésus lui répondit : Non pas, te dis-je, jusqu'à sept fois, mais
jusqu'à septante fois sept fois ! 23 Aussi en est-il du royaume des
cieux comme d'un roi qui voulut régler ses comptes avec ses serviteurs.
Quand il commença à les régler, on lui amena un débiteur qui devait
dix mille talents. Comme il n'avait pas de quoi payer sa dette, son
maître ordonna qu'on le vendît, lui et sa femme et ses enfants et
tout ce qu'il avait, et qu'ainsi la dette fût payée. Le serviteur alors
se jeta à terre et se prosterna devant lui en disant : Aie patience,
et je te paierai tout. Et le maître, ayant pitié de ce serviteur, le
relâcha et lui remit sa dette. 28 Cependant ce serviteur, en sortant,
rencontra un de ses compagnons qui lui devait cent deniers, et il
le saisit par la gorge en disant : Paie tout ce que tu dois ! Et l'autre
se jeta à terre et le supplia en disant : Aie patience, et je te paierai.
Mais il ne voulut point ; au contraire, il s'en alla le faire jeter en
prison, jusqu'à ce qu'il lui eût payé ce qu'il lui devait. Les autres
serviteurs, voyant ce qui s'était passé, en furent bien peinés et vinrent
informer leur maître de tout ce qui s'était passé. 32 Alors son maître
le fit appeler et lui dit : Méchant serviteur ! je t'avais remis toute

cette dette, parce que tu m'avais supplié ; ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon, comme moi aussi j'ai eu pitié de toi? Et le maître, dans sa colère, le livra aux bourreaux, jusqu'à ce qu'il eût payé tout ce qu'il devait. C'est ainsi que mon père céleste en agira aussi avec vous, si vous ne pardonnez pas de bon cœur chacun à son frère.

Nous détachons ce morceau de celui qui précède dans le texte du premier évangile, parce qu'il nous est impossible de découvrir, dans les pensées du Seigneur exprimées ici successivement, un lien immédiat qui justifierait ou qui aurait même exigé l'arrangement actuel du discours. Et l'association des idées qui a pu déterminer le rédacteur à rapprocher ces divers éléments est tellement peu transparente, qu'on risque beaucoup de se tromper en voulant la découvrir. Peut-être l'évangéliste a-t-il vu dans le premier fragment de la présente section la continuation de l'exposé du principe antérieurement formulé, relativement aux soins à donner au salut du prochain. Mais il est aisé de s'apercevoir que ce fil se rompt aussitôt et ne nous conduit pas jusqu'au bout.

Il sera plus facile de découvrir la pensée commune qui relie entre eux les divers fragments réunis dans la présente section. C'est celle du pardon. Seulement, il s'entremêle ici deux éléments distincts, mais que Jésus aime à rapprocher l'un de l'autre (Matth. VI, 12) : le pardon accordé par Dieu aux pécheurs, et le pardon des offenses entre hommes. Cela jette même, comme on va voir, une certaine obscurité sur le commencement de ce morceau, dont il convient d'ailleurs de considérer à part, et indépendamment les unes des autres, les parties primitivement séparées.

1. (v. 15-17). D'après le texte que notre traduction exprime, il s'agit du pardon des offenses, et celui auquel Jésus s'adresse, à la seconde personne du singulier, est son disciple, qu'il suppose être dans son droit, en face de quelqu'un qui lui a fait tort injustement (comp. ch. V, 23). Dans un pareil cas, on doit faire tous les efforts pour ramener le frère égaré à de meilleurs sentiments ; loin de se livrer à des représailles, ou à d'autres démonstrations d'antipathie, on doit chercher à le gagner par la douceur, en lui faisant comprendre ses torts amicalement et en lui offrant le pardon à cette condition ; si on n'y réussit pas, on doit tâcher de le convaincre en appelant quelques témoins ou arbitres, des

personnes impartiales, étrangères au débat, bien intentionnées. Comme la loi (Deut. XIX, 15) prescrivait cette mesure pour des cas beaucoup plus graves, il est à présumer qu'elle aura un effet salutaire dans des rapports privés d'une moindre importance. Car l'inimitié entre frères est un si grand malheur, qu'il faut essayer de tous les moyens propres à la faire cesser, la discussion juridique ou tel autre procédé officiel ne servant guère qu'à donner plus d'opiniâtreté aux mauvaises dispositions. Enfin, s'il n'écoute pas l'avis des amis, on soumettra l'affaire à la communauté entière, pour que l'opinion publique (comme nous dirions) décide de quel côté est le tort ; peut-être l'unanimité des suffrages, dans ce cercle plus étendu, produira-t-elle une impression sur celui qui, jusque-là, aura résisté à toutes les avances. Si tous ces moyens sont épuisés sans résultat, alors encore il ne s'agira pas de vengeance, mais on aura fait son devoir, on pourra regarder l'adversaire comme un étranger, avec lequel on n'aura plus aucun rapport.

Il y a dans ce texte plusieurs expressions qui réclament notre attention d'une manière plus spéciale. Ainsi quand Jésus dit : *qu'il soit pour toi comme un païen ou un péager*, il sera impossible d'y voir autre chose qu'une formule empruntée à l'usage vulgaire. Lui qui recherchait les péagers, qui s'intéressait, on dirait de préférence, à tous ceux que la société négligeait ou répudiait, il ne peut pas avoir voulu prononcer une espèce de verdict de proscription contre des classes entières. Il y a plus : nous serons en droit de mitiger son impératif, en n'y voyant qu'une concession, une permission : tu n'es pas tenu, obligé, de continuer tes efforts pour renouer les liens d'une fraternité plus intime.

On s'arrêtera aussi au terme d'*église*, que nous avons mis à dessein dans la traduction. Il est naturel de supposer que l'évangéliste, écrivant à une époque où il existait des communautés de chrétiens organisées, a pu songer à celles-ci et choisir l'expression grecque en conséquence. Il est certain que Jésus, en inculquant à ses auditeurs du moment une maxime toute morale, et immédiatement applicable, n'a pas pu avoir en vue un état de choses qui n'existait pas encore, et dont l'existence n'était nullement nécessaire pour l'accomplissement du devoir. Tout aussi peu a-t-il voulu renvoyer ses disciples à la synagogue. Il aura eu en vue tout simplement un cercle quelconque de disciples, un nombre plus considérable de personnes, rapprochées les unes des autres par leurs sentiments et leurs convictions, son but n'étant nulle-

ment de constituer un tribunal, encore moins de faire infliger des peines ou prononcer une excommunication, comme on l'a compris plus tard, mais uniquement d'intéresser tous ses disciples à l'entretien de la paix et de l'harmonie fraternelle et d'établir ainsi une solidarité plus grande entre eux.

Voilà ce que dit ce texte, tel que nous l'avons traduit d'après les manuscrits les plus nombreux et les éditions ordinaires. Il est cependant à remarquer que quelques anciens témoins et quelques imprimés modernes suppriment dans la première ligne la préposition et le pronom dans cette phrase : Si ton frère a péché *contre toi*. La même variante se retrouve dans le passage parallèle, Luc XVII, 3. On comprend qu'avec cette autre leçon il ne s'agit plus du pardon mutuel des offenses, mais du devoir à remplir envers un pécheur, par ceux qui ne sont point tombés dans ce péché ; en d'autres termes, il s'agira des offenses commises à l'égard de Dieu et de ses commandements. Il faut convenir que cette version n'est pas à dédaigner. Non-seulement les recommandations de Jésus se justifieront pleinement dans cette nouvelle application, mais il y a même quelques raisons à faire valoir par ceux qui voudraient la préférer. D'abord, cette espèce d'appareil judiciaire s'y rattache plus facilement ; nous arrivons ainsi plus directement à l'interprétation traditionnelle qui y voit les premiers éléments de la discipline ecclésiastique et du droit de police de l'Église; on se rend aussi mieux compte de la présence du 18e verset, qui a toujours été compris comme devant être entendu de l'excommunication officielle ; enfin, l'expression de *gagner un frère*, qui revient quelquefois dans les écrits apostoliques, y a plutôt le sens d'amener quelqu'un à la foi, au salut, comme membre de l'Église, que celui de le ramener à ses devoirs sociaux et à la réconciliation. L'existence même de la variante prouve que très-anciennement déjà les paroles du Seigneur ont été diversement expliquées et appliquées.

2. (v. 18). Cette phrase, au sujet du sens de laquelle nous renvoyons nos lecteurs à ce qui a été dit sur Matth. XVI, 19 (sect. 50), subsiste pour elle-même comme une maxime à part. Elle peut à la rigueur se combiner avec ce qui a été dit sur le pardon des offenses, si l'on veut y voir la pensée que Dieu ratifiera le jugement de ceux qui abandonnent à lui-même un homme qui refuse de reconnaître ses torts envers les autres, et qui repousse toutes les offres de réconciliation. On s'aperçoit cependant tout

de suite que la formule s'applique beaucoup mieux à un acte plus solennel ou plus officiel, à un acte collectif (Jésus parlant au pluriel). Aussi croyons-nous qu'en tout cas il sera plus sûr de n'en point faire dépendre le sens de ce qui s'est trouvé être celui du texte vulgaire du premier fragment, mais plutôt de le mettre en regard du passage parallèle que nous venons de rappeler.

3. (v. 19, 20). Pour ces deux versets, il est de toute évidence qu'ils ne rentrent pas dans la série des maximes relatives au pardon des offenses. Une lointaine analogie a pu engager le rédacteur à joindre cette maxime isolée, relative à la prière, à ce qui venait d'être dit dans les versets précédents. Des deux côtés, il est question d'une espèce de ratification divine, des deux côtés encore on trouve la formule de l'accord de deux ou de trois hommes. Mais cette analogie est purement extérieure et ne touche pas au fond même des idées.

Pour ce fond, comp. Matth. VII, 7 suiv. Il s'agit bien certainement encore d'une assurance donnée par Jésus à ses disciples au sujet de l'efficacité de la prière. Les conditions de cette promesse, que nous avons trouvées par l'analyse du passage cité du sermon de la montagne, se retrouvent encore ici. Car la réunion de plusieurs *au nom de Christ* détermine déjà la nature de la prière et écarte toute demande qui serait étrangère à son esprit. Le but que celui qui prie se propose, et les sentiments qui l'animent, seront en harmonie avec le caractère général du royaume dont Christ est le chef, avec tout ce qu'il a voulu, dit et fait lui-même sur la terre, et ce que son esprit inspire aux siens depuis sa séparation du monde. Une garantie de plus est contenue dans cet accord de plusieurs au sujet de la même demande. L'esprit divin tendant surtout à unir les hommes dans une activité commune et dans un but social, les tendances spirituelles seront d'autant plus puissantes qu'elles réaliseront davantage cette solidarité des intérêts.

4. (v. 21, 22). Ici nous rentrons pour tout de bon dans le cercle d'idées dont il a été question dès le début. En même temps, nous quittons le terrain des théories ou des principes, pour celui de l'application populaire. Pierre n'a pas compris la portée du principe ; il suppose qu'il peut se régler par des chiffres, par une appréciation de quantité ou de qualité. Les rabbins aussi calculaient combien de fois on devait être tenu de pardonner. Jésus, tout en se servant à son tour d'une formule arithmétique, l'exagère au point de faire reconnaître immédiatement que le chiffre n'y est pour rien.

5. La parabole qui termine la péricope, en est la partie la plus transparente. Elle nous représente un roi (litt.: un homme roi, c'est-à-dire un prince terrestre, servant à peindre pour l'intelligence des simples la manière d'agir du juge céleste) qui veut régler ses comptes avec ses serviteurs (ses ministres, comptables ou agents d'affaires, et non pas ses esclaves). Il y en a un qui lui doit cinquante millions, somme tellement exorbitante, qu'elle sort évidemment des limites du vraisemblable et indique d'autant plus sûrement la proportion incommensurable des dettes restant à la charge de l'homme à l'égard des commandements de Dieu. Par pitié, cette dette est remise, bien que, d'après la loi, la personne et tout l'avoir du débiteur fût à la disposition du créancier. Ce débiteur est créancier à son tour d'un autre employé, pour la faible somme de 80 francs, dont il réclame le paiement immédiat sans trêve ni compassion. La fin de la parabole est l'illustration de cette prière : Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Les offenses (*dettes*, Matth. VI, 12, comp. 14) dont les hommes peuvent avoir à se plaindre, de la part de leurs semblables, sont minimes en comparaison de celles dont ils se rendent coupables envers Dieu.

(*Suite* : Section 82.)

57.

EN SAMARIE.

Luc IX, 51-56.

Lorsque le moment de son assomption approcha et qu'il prit la résolution de se rendre à Jérusalem, il envoya devant lui des messagers, lesquels, s'étant mis en route, entrèrent dans un village des Samaritains, pour lui préparer un gîte ; mais on ne voulut point le recevoir, parce qu'il se dirigeait sur Jérusalem. Or, ses disciples Jacques et Jean, voyant cela, dirent : Seigneur, veux-tu que nous disions que le feu du ciel descende pour les consumer? Mais il se tourna vers eux et les réprimanda. Et ils allèrent à un autre village.

La remarque chronologique placée en tête de notre texte a donné lieu à cette idée, que Luc va raconter, à partir d'ici, le *dernier* voyage de Jésus à Jérusalem, et comme la presque totalité des incidents qui vont être racontés par lui, jusqu'au 18e chapitre,

manquent dans les autres évangiles, on a pensé que Luc aurait eu à sa disposition un journal spécial de ce voyage auquel il aurait emprunté les détails qui lui sont propres. Nous avons fait justice de cette combinaison dans notre introduction générale. Nous verrons qu'il ne s'agit pas plus ici qu'ailleurs, d'un récit chronologique, mais de scènes détachées dont la liaison, dans notre livre, dépend le plus souvent de certaines analogies et se fait reconnaître ainsi comme purement arbitraire. Cela se verra très-clairement dans la section suivante. Du reste, Luc ne connaît qu'un *seul* voyage de Jésus à Jérusalem et suppose que jusque-là celui-ci n'a jamais quitté la Galilée.

Assomption (traduction très-littérale), est un terme consacré dans le langage du Nouveau Testament pour désigner le retour de Christ au ciel (1 Tim. III, 16), plus spécialement l'ascension proprement dite (Act. I, 2, 11, 22. Marc XVI, 19). Ici on pourrait même s'arrêter à la notion de la mort. Ordinairement les traducteurs évitent de se servir ici d'un mot qui est réservé aujourd'hui à un fait appartenant à la légende ecclésiastique.

Jésus ayant choisi la route la plus directe, il fallait traverser la Samarie ; la caravane étant assez nombreuse, il envoyait chaque soir quelques personnes qui devaient prendre les devants et retenir un logis pour la nuit. Or, il arriva qu'un jour on avait choisi pour lieu d'étape un village dont les habitants étaient plus fanatiques que d'autres, et refusèrent de recevoir des pèlerins juifs. Car c'est là ce que signifient ces mots : *parce qu'il se dirigeait sur Jérusalem.* Dans telle autre circonstance ils auraient été peut-être moins raides et moins hostiles ; ici, la haine religieuse était plus directement réveillée par le but même des voyageurs galiléens. Cent ans auparavant, les Juifs avaient détruit le sanctuaire des Samaritains, et maintenant ils venaient faire défiler sous leurs yeux les caravanes qui semblaient n'y venir que pour rappeler la splendeur de celui de Jérusalem ! Voilà ce qu'on se disait avec amertume. Les disciples, de leur côté, se trouvent placés sur le même niveau, quant à leurs sentiments religieux. Chez eux aussi la haine nationale étouffe tout autre sentiment. Ils ne rêvent que la vengeance, et les *fils du tonnerre,* se croyant déjà des Élie, ne demanderaient pas mieux que de détruire un village tout entier.

La question qu'ils adressent à Jésus : *Veux-tu que nous disions,* etc., ne doit pas être prise dans ce sens qu'ils se seraient attribué

à eux-mêmes une pareille puissance ; mais elle suppose la conviction qu'il ne dépendait que de la volonté de Jésus de la leur communiquer. La glose insérée dans le texte reçu : *comme Élie l'a fait aussi*, est superflue, mais elle rappelle parfaitement bien ce qui a pu suggérer aux disciples une pareille demande (comp. 2 Rois I, II).

Dans le texte de nos éditions critiques modernes, il est simplement dit que Jésus réprimanda ses disciples. Les anciennes éditions ajoutent ces deux phrases : *Ne savez-vous pas de quel esprit vous êtes? Le fils de l'homme n'est pas venu pour faire périr la vie des hommes, mais pour la sauver*. Ces derniers mots sont positivement inauthentiques, mais les premiers, qui manquent dans la grande majorité de nos anciens manuscrits grecs, sont en tout cas très-anciens, et existaient déjà au second siècle, parce que Marcion et l'ancienne traduction latine les connaissent. Ils expriment une pensée parfaitement convenable quand on les prend dans le sens que voici : Ne savez-vous donc pas que l'esprit qui doit vous diriger est tout autre que celui que vous prenez ici pour modèle? Jésus oppose l'esprit saint, l'esprit d'amour et de pardon à l'esprit de vengeance et de haine, l'esprit de l'Évangile à celui de l'Ancien Testament. Il sépare sa cause de celle du prophète et répudie l'exemple et l'autorité de celui-ci. A ce point de vue, cette addition serait extrêmement instructive et l'on pourrait même dire que les anciens ont pu l'omettre arbitrairement pour ne pas s'exposer à la nécessité de reconnaître l'antagonisme ou la divergence radicale entre ces *deux esprits*. Cependant il n'est pas tout à fait impossible que des lecteurs attentifs, ayant jugé le récit trop pâle, y eussent ajouté des explications qui, à vrai dire, portent au plus haut point le cachet de l'esprit de Jésus.

58.

APPEL ET REFUS.

Luc IX, 57-62.

[Matth. VIII, 19 ss., sect. 35 :

Et un scribe s'approcha de lui et dit : Maître, je te suivrai partout où tu iras. Et Jésus lui répondit : Les renards ont des tanières et

Et pendant qu'ils poursuivaient leur chemin, quelqu'un lui dit : Je te suivrai partout où tu iras. Et Jésus lui dit : Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des abris ; mais le fils de l'homme n'a pas où il puisse reposer sa tête.

les oiseaux du ciel ont des abris ; mais le fils de l'homme n'a pas où il puisse reposer sa tête.

Et un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permets-moi d'aller d'abord enterrer mon père. Mais Jésus lui dit : Suis-moi, et laisse les morts enterrer leurs morts.]

Il dit à un autre : Suis-moi ! Et celui-ci dit : Seigneur, permets-moi d'aller d'abord enterrer mon père. Mais il lui dit : Laisse les morts enterrer leurs morts ; mais toi, va annoncer le royaume de Dieu !

Un autre encore vint dire : Je te suivrai, Seigneur ; cependant permets-moi d'aller d'abord prendre congé de ma famille. Mais Jésus lui dit : Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière, n'est pas disposé pour le royaume de Dieu.

La réunion de ces trois petits tableaux est de nature à nous faire connaître la méthode et les moyens de nos rédacteurs évangéliques. Il est de toute évidence que c'est l'analogie des idées qui les a fait rattacher les uns aux autres et non l'exactitude chronologique. Car à ce dernier égard, Luc se trouve en contradiction formelle avec Matthieu. Au fond de l'enseignement qui résulte de ces trois scènes, il y a cette idée, que la vocation évangélique, et plus particulièrement le ministère de la parole de Dieu, réclame l'homme tout entier et que les préoccupations matérielles et mondaines ne peuvent qu'en entraver l'accomplissement.

La première réponse de Jésus signale, non pas sa pauvreté personnelle, laquelle n'aurait pas dû gêner un homme mieux favorisé par la fortune, mais les conditions peu attrayantes, dans lesquelles se trouvent placés ceux qui se consacrent à l'œuvre de Dieu comme messagers de son royaume. Il faut qu'ils aient la force d'âme de renoncer, s'il le faut, à ce qui rend la vie douce et sereine, au foyer domestique, aux jouissances paisibles et sédentaires ; de sacrifier le bonheur individuel et présent pour se dévouer au bonheur à venir et éternel des autres. On a bien tort de demander quelle impression cette réponse a faite sur le scribe. L'évangéliste a voulu nous transmettre une maxime chrétienne et non pas nous raconter une anecdote.

La seconde réponse reproduit en quelque sorte une idée que nous avons déjà trouvée plus haut (Matth. X, 37, sect. 40) : Les devoirs religieux, c'est-à-dire ici ceux qui sont imposés par la vocation apostolique, priment même les devoirs de famille, tout

sacrés que sont ces derniers (comp. aussi sect. 29). Cette maxime est formulée ici d'une manière très-paradoxale, parce que, après tout, un acte d'enterrement ne prend que quelques heures au plus, et ne saurait donc entraver d'une manière notable l'exercice d'un devoir plus important. Nous pourrions répondre que Jésus aime à donner à ses pensées une forme incisive, frappante, exagérée ; mais il conviendra peut-être de rappeler que la participation à un acte d'enterrement entraînait, d'après la loi, une impureté lévitique de quelque durée, et que cette particularité pouvait se prêter à servir de symbole à une incapacité analogue dans la sphère du devoir supérieur. En tout cas, l'enterrement du père n'est que la forme concrète de l'idée d'attribuer une importance majeure à des préoccupations passagères. Les *morts* qui doivent enterrer les morts, sont ceux qui ne se sont point encore reconnu des devoirs plus élevés que ceux de la vie matérielle et journalière.

La troisième réponse, provoquée par un mot qui avait presque l'air d'une excuse ou d'un prétexte, déclare qu'une résolution sérieuse, partant du cœur, et ayant ainsi les chances d'aboutir, ne se laisse pas distraire dès l'abord par des réflexions incidentes et futiles. Le laboureur, pour tracer son sillon, regarde droit devant lui, autrement il risque de perdre la ligne. Qui veut régler les choses à venir, ne doit plus se préoccuper des choses du passé. *Quod vis, nimium velis, nam leviter velle nolle est.*

59.

LES SEPTANTE DISCIPLES.

Luc X, 1 - 24.

[Matth. IX, 37, sect. 38: Alors il dit à ses disciples : La moisson est grande, mais les ouvriers sont peu nombreux : priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à sa moisson.]

[Matth. X, 16, sect. 40: Voyez, je vous envoie comme des brebis au milieu des loups . . . .

Après cela, le Seigneur en désigna encore soixante-dix autres et les envoya devant lui deux à deux dans toutes les villes et les endroits où il voulait passer lui-même. Et il leur dit : La moisson est grande, mais les ouvriers sont peu nombreux : priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à sa moisson.

3 Partez ! Voyez, je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups.

v. 9 suiv., comp. Luc IX, 3. Marc VI, 8, 9, même section:

Ne vous munissez ..... ni d'un sac pour la route, ni de deux habits, ni de chaussure, ni d'un bâton .... Quand vous entrerez dans une ville ou dans un village, tâchez de savoir qui y est un digne homme et restez-là jusqu'à votre départ (comp. Luc IX, 4). En entrant dans la maison, saluez-la, et si la maison en est digne, votre bénédiction aura son effet sur elle ; et si elle n'est pas digne, votre bénédiction reviendra à vous.

N'emportez ni bourse, ni sac, ni chaussure, et ne saluez personne en chemin. [5] Et quand vous entrerez dans une maison, commencez par dire: Salut à cette maison ! Et s'il y a là quelqu'un de digne du salut, votre bénédiction reposera sur lui ; si non, elle fera retour à vous-mêmes. Restez dans cette maison, mangeant et buvant ce qu'on vous donnera,

(v. 10.) ... Car un ouvrier doit recevoir sa nourriture.

car un ouvrier doit recevoir son salaire. N'allez pas de maison en maison. [8] Si vous entrez dans une ville et qu'on vous y accueille, mangez ce qui vous sera servi, et guérissez les malades qui y sont et dites-leur : Le royaume de Dieu s'est approché de vous.

v. 14 s.: Et si l'on ne vous accueille pas, et qu'on n'écoute pas vos paroles, alors sortez de cette maison ou de cette ville et secouez la poussière de vos pieds.

En vérité, je vous dis : la terre de Sodome et de Gomorrhe se trouvera plus à l'aise au jour du jugement que cette ville-là.] [Comp. XI, 24 ci-dessous.]

[10] Mais si vous entrez dans une ville et qu'on ne vous y accueille pas, allez dans les places publiques et dites : La poussière même de votre ville, qui s'est attachée à nos pieds, nous la secouons pour vous la rendre ; sachez toutefois que le royaume de Dieu s'est approché de vous. Je vous dis que Sodome se trouvera plus à l'aise que cette ville, en ce jour-là.

[Matth. XI, 21 suiv., sect. 32:

Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïda ! car si les miracles qui ont été faits chez vous avaient été faits à Tyr et à Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient converties en se couvrant d'un cilice et de cendre. Aussi vous dis-je que Tyr et Sidon se trouveront plus à l'aise que vous, au jour du jugement. Et toi, Capharnaoum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers !..

[13] Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïda ! car si les miracles qui ont été faits chez vous avaient été faits à Tyr et à Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient converties, en se couvrant d'un cilice et en s'asseyant dans la cendre. Aussi Tyr et Sidon se trouveront-elles plus à l'aise que vous, lors du jugement.

Et toi, Capharnaoum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers ! Celui qui vous écoute, m'écoute moi-même ; et celui qui

aussi vous dis-je que la terre de Sodome se trouvera plus à l'aise que vous, au jour du jugement.]

[Matth. X, 40, sect. 40 : Celui qui vous accueille, m'accueille moi-même, et celui qui m'accueille, moi, accueille celui qui m'a envoyé.

vous rejette, me rejette moi-même ; mais celui qui me rejette, moi, rejette celui qui m'a envoyé.

[17] Cependant les soixante-dix revinrent pleins de joie en disant : Maître, les démons eux-mêmes nous sont assujettis en ton nom ! Et il leur dit : J'ai vu Satan tomber du ciel comme un éclair. Voyez, je vous ai donné le pouvoir de marcher sur des serpents et des scorpions, et sur toute la puissance de l'Ennemi, et rien ne pourra vous nuire. Toutefois, ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont assujettis ; réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans les cieux.

[Matth. XI, 25 suiv., sect. 32 : A cette occasion, Jésus éleva la voix et dit : Je te rends grâces, ô mon père, maître du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux savants, et que tu les as révélées aux enfants. Oui, mon père, tel a été ton bon plaisir. Toutes choses m'ont été transmises par mon père, et nul ne connaît le fils, si ce n'est le père ; et nul ne connaît le père, si ce n'est le fils, et celui à qui le fils veut le révéler.]

[21] A cette heure, il tressaillit dans son esprit et dit : Je te rends grâces, ô mon père, maître du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux savants, et de ce que tu les as révélées aux enfants. Oui, mon père, tel a été ton bon plaisir. Et se tournant vers ses disciples, il dit : Toutes choses m'ont été transmises par mon père, et nul ne sait qui est le fils, si ce n'est le père ; ni qui est le père, si ce n'est le fils, et celui à qui le fils veut le révéler.

[23] Puis se tournant vers ses disciples en particulier, il dit :

[Matth. XIII, 16 suiv., sect. 34 : Mais vous, heureux vos yeux, parce qu'ils voient, et vos oreilles, parce qu'elles entendent ! Car, en vérité, je vous dis que beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu.

Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Car je vous dis que beaucoup de prophètes et de rois ont voulu voir ce que vous voyez, vous, et ne l'ont pas vu ; et entendre ce que vous entendez, et ne l'ont point entendu.

Ce qui nous frappe tout d'abord dans cette section, c'est que le discours adressé par Jésus aux soixante-dix disciples est en partie la répétition de celui qu'il adresse aux Douze, dans la sect. 40, tandis que pour une partie plus grande, les éléments de ce dernier,

passés sous silence par Luc dans la précédente occasion, sont employés ici par lui pour la première fois. Au point de vue pragmatique, ce fait est facile à expliquer. La mission a un but commun dans les deux cas, elle se fait dans des circonstances parfaitement analogues; la répétition n'aurait donc rien d'étonnant, et pour autant que les éléments devaient se répartir sur deux événements distincts, la tradition pouvait aisément les confondre. Il y a, à côté de cela, un seul fait qui pourrait appeler l'attention de la critique. Si le nombre *Douze* est dans un rapport évident avec celui des tribus juives et désigne ainsi l'apostolat comme une institution faite en vue du peuple d'Israël, le nombre *soixante-dix,* qui, d'après l'opinion conventionnelle des Juifs, est celui de la totalité des nations de l'univers (Genèse, ch. X), correspondra nécessairement à ce dernier, et la seconde mission sera destinée à symboliser le but universaliste de la prédication évangélique. On a pu croire que la substitution du second nombre au premier est l'expression arbitraire et même polémique de la théorie paulinienne, réagissant contre le judéo-christianisme exclusif (comp. Matth. X, 5); mais s'il est incontestable que Jésus lui-même avait à cet égard rompu avec les conceptions étroites du judaïsme, nous ne voyons pas pourquoi il n'aurait pas pu d'avance manifester ses intentions d'une manière symbolique, sauf à assigner à l'accomplissement des stades successifs.

Nous n'avons guère besoin de nous arrêter à la substance de la première partie du discours, qui nous est connue dans tous ses traits principaux par les sections 38 et 40. Un petit nombre de détails se produisent ici pour la première fois : *Ne saluez personne en route,* est une locution proverbiale (2 Rois IV, 29) destinée à marquer la hâte d'un message. Il va sans dire qu'on ne l'interprétera pas à la lettre et qu'il s'agit plutôt d'une injonction de ne pas perdre son temps là où l'on n'a rien à faire. — *N'allez pas de maison en maison,* acceptez l'hospitalité là où on vous l'offre de bon cœur, contentez-vous de ce qu'on peut vous donner et n'ayez pas l'air de demander mieux et davantage en faisant le tour de la ville.

A cette première partie, il se rattache dans notre texte un fragment (v. 13-15), que nous avons rencontré plus haut chez Matthieu (sect. 32), à la suite du discours prononcé à l'occasion du message de Jean-Baptiste. Ce morceau ne semble pas déplacé ici. Jésus prévoit que ses disciples rencontreront, dans l'exercice de

leur ministère, la même froideur, la même opposition que lui. Il vient même de le leur prédire de plusieurs manières. Il n'est donc pas impossible qu'il ait soupiré à cette occasion sur la destinée de ceux qui lui avaient fait à lui-même un pareil accueil. En tout cas, c'est ainsi que le rédacteur l'a compris, car après cette digression il revient à son point de départ et mentionne encore (v. 16) un dernier mot adressé aux disciples, et par lequel ils sont assimilés à leur maître.

Après le discours, Luc ajoute le récit d'une scène pour laquelle il est notre seule source (v. 17-20). Les disciples reviennent et font part à Jésus du succès de leur mission. Ils signalent de préférence les succès palpables et matériels : ils ont opéré des guérisons, ils ont chassé des démons, les esprits impurs leur sont assujettis. Ce rapport suggère à Jésus plusieurs remarques d'une très-haute portée, dont voici la substance :

Le fait que le principe du mal, sous quelque forme qu'il se produise, au physique ou au moral, ne saurait résister à la force régénératrice qui émane de lui, principe du bien, c'est là une vérité qui n'a pas le droit de le surprendre. Les disciples ne lui ont donc rien appris de nouveau, d'étonnant. «*J'ai vu Satan tomber du ciel*, je sais que sa puissance est désormais brisée, que la victoire de la lumière sur les ténèbres a commencé et qu'elle s'achèvera. Ce que vous racontez là en est bien le moindre symptôme. La guérison de quelques malades, fût-elle des plus miraculeuses, n'est rien en comparaison des merveilles que doit produire la guérison des âmes. A cette fin, je vous donne le *pouvoir de marcher sur les serpents*, la force qui triomphe de toutes les attaques d'un monde ennemi et pervers ; si poignantes que soient les blessures qu'il peut faire, jamais le monde ne remportera sur vous la victoire.» Cette promesse sera vraie du moment qu'on aura compris qu'elle ne s'adresse pas à un individu (Act. XXVIII, 5, d'après une exégèse puérile), mais à la totalité de ceux qui travaillent au royaume de Dieu, et dont les rangs ne pourront jamais être enfoncés, lors même que les individus périraient. «*Toutefois*, ajoute Jésus, gardez-vous de vous exagérer l'importance d'un fait purement extérieur, tel que vous venez de le constater. La chose essentielle, celle sur laquelle doit se porter votre attention, et qui doit seule vous causer de la joie, c'est que votre salut, et par vous celui de tous ceux que vous convertirez, est assuré si vous suivez la voie que je vous ai ouverte.» Cette

certitude est exprimée dans la phrase figurée : *Vos noms sont écrits au ciel* (Phil. IV, 3. Apoc. XIII, 8 ; XVII, 8, etc.). Le bien-être de l'âme est chose plus précieuse, plus digne de joie que le bien-être du corps ; la victoire sur le mal moral est un miracle plus grand que l'expulsion d'un démon qui ne possède que les membres d'un corps ou un cerveau dérangé.

Suit un nouveau fragment (v. 21, 22) qui, dans le premier évangile, se place également après le message du Baptiste. Il faut convenir que la liaison des idées se dessine plus nettement ici. Nous nous bornerons à la signaler, en renvoyant nos lecteurs à la sect. 32 pour l'explication du sens. Après le rapport des disciples, un double sentiment se produit dans l'âme de Jésus. C'est, d'un côté, l'heureuse conviction du succès final de son œuvre, qui n'a pas besoin de l'appui de la science du monde ; de l'autre côté, la conscience d'une intelligence de Dieu et de ses desseins, supérieure à celle des disciples, qui s'attachaient encore à des phénomènes palpables pour apprécier la nature et la marche du royaume de Dieu. C'est ce double sentiment qui lui inspire la prière conservée dans notre texte.

Une liaison tout aussi facile à rétablir amène les deux derniers versets lesquels, dans la rédaction de Matthieu, sont mis en regard des paraboles sur le royaume des cieux. A vrai dire, ils étaient à leur place partout où se faisait entendre la voix du Seigneur.

Nous n'aurons guère besoin de faire remarquer que cette mission de soixante-dix disciples n'est pas un incident d'un voyage à Jérusalem, dans lequel Jésus aurait déjà été en pleine Samarie, c'est-à-dire à dix lieues du terme de son voyage, et que ce n'est pas en tout cas dans cette province qu'il aurait, pour ainsi dire, établi son quartier général, pour y attendre le retour des missionnaires.

60.

LE SAMARITAIN.

Luc X, 25-37.

Sur cela, un légiste se présenta pour le mettre à l'épreuve, en disant : Maître, que faudra-t-il que je fasse pour obtenir la vie éternelle ? Et il lui répondit : Qu'est-ce qui est écrit dans la Loi ? Qu'y lis-tu ? Et l'autre lui répondit en disant : « Tu aimeras le

Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta force, et de toute ta pensée, et ton prochain comme toi-même.» Et il lui dit: Tu as bien répondu, fais cela et tu vivras. Cependant l'autre, voulant se justifier, dit à Jésus : Et qui est donc mon prochain ? 30 Alors Jésus reprit et dit : Un homme descendit de Jérusalem à Jéricho et tomba entre les mains des brigands, qui, après l'avoir dépouillé et accablé de coups, s'en allèrent en le laissant à demi-mort. Par hasard, un prêtre descendait par la même route ; et l'ayant aperçu, il passa outre. De même, un lévite arrivé en ce lieu, vint et le vit, et passa outre. Mais un Samaritain passant par là, vint auprès de lui, et quand il le vit, il fut touché de compassion. Il s'approcha, pansa ses plaies en y versant de l'huile et du vin, puis l'ayant placé sur sa propre monture, il le conduisit à une hôtellerie et prit soin de lui. Et le lendemain il tira deux pièces d'argent et les donna à l'hôtelier en disant : Prends soin de lui, et tout ce que tu dépenseras de plus, je te le rendrai en repassant. Lequel de ces trois te semble avoir été le prochain de celui qui était tombé entre les mains des brigands? L'autre dit: C'est celui qui se montra charitable envers lui. Alors Jésus lui dit : Eh bien, toi aussi, va faire de même.

Le terme et la notion de la *vie éternelle* étaient choses familières à la théologie judaïque. On pouvait donc facilement être amené à demander à un nouveau docteur, devenu célèbre, sa façon de penser sur cette matière. Seulement ici, le narrateur insinue que la question fut inspirée plutôt par une vaine curiosité, peut-être par une arrière-pensée insidieuse, et le besoin de discussion, si profondément enraciné dans les écoles.

Jésus commence par renvoyer le légiste à la loi, et d'examiné il se fait examinateur. C'est l'importun interrogateur qui est mis en demeure de faire sa profession de foi. Il répond très-bien par un passage du Deutéronome (VI, 4), et le choix même de ce passage indique soit un fond de bon sens et de bonnes dispositions dans cet homme, soit au moins le besoin de se placer sur un terrain convenable, dans une discussion qui prenait ainsi une tournure inattendue (comp. sect. 99). Jésus se contente de la réponse donnée. La loi vous en apprend assez pour avoir le salut : essayez seulement de l'accomplir. Au lieu de perdre votre temps dans les discussions de l'école, employez-le à pratiquer ce qui est positivement prescrit.

Le légiste, cependant, veut *se justifier*, expliquer pourquoi il a fait une question que Jésus vient de déclarer oiseuse. Mon doute.

dit-il, ne portait pas sur la question de principe, mais sur l'application. Qui est mon prochain? C'est ce que la Loi ne définit pas. Il avait raison. Aussi n'est-ce pas à elle que Jésus le renvoie; mais il lui raconte une parabole dont l'esprit dépasse positivement le cercle d'idées, et surtout la lettre de la Loi.

La parabole elle-même n'a pas besoin d'analyse. C'est une des plus transparentes et des plus populaires de celles que nous possédons de Jésus. Elle l'est au point que les chrétiens de la Palestine ont fini par la prendre pour une histoire véritable et que la tradition locale prétend connaître le lieu de la scène. Le prêtre et le lévite y représentent le judaïsme légal, pour lequel les devoirs sociaux ne sont pas les plus importants. Le Samaritain représente l'esprit de l'Évangile qui ne s'arrête pas à des considérations extérieures, mais fait le bien partout où l'occasion s'en présente. C'est à dessein que Jésus donne le beau rôle à un homme d'une nationalité détestée par ses compatriotes. C'est aussi là ce qui nous explique la forme de la question : Lequel des trois *était* le prochain? (au lieu de : lequel des trois a considéré et traité le malheureux comme *son* prochain? comme nous avons l'habitude de dire.) Car cette question revient à celle-ci : lequel s'est considéré comme tenu de remplir son *devoir de prochain* envers cet homme? Et comme il s'agit bien de constater un devoir, et un devoir absolu, et non de faire des catégories, comme le supposait la question du légiste, cette forme du discours est bien la plus juste et la plus expressive.

61.

MARIE ET MARTHE.

Luc X, 38-42.

Pendant qu'ils voyageaient, il arriva qu'il entra dans un village, et une femme nommée Marthe le reçut dans sa maison. Elle avait une sœur nommée Marie, laquelle, s'étant assise aux pieds du Seigneur, écoutait ses discours; Marthe, au contraire, se laissait distraire par les divers soins du service. Et elle s'approcha et dit : Seigneur, tu n'as donc pas égard à ce que ma sœur me laisse à moi seule le soin du service? Dis-lui donc de venir m'aider! Mais le Seigneur lui répondit en disant : Marthe, Marthe, tu te donnes du souci et du trouble pour beaucoup de choses; une seule chose est nécessaire : Marie a choisi la bonne part et elle ne lui sera pas ôtée.

A moins d'admettre que les deux sœurs dont il est question ici soient d'autres personnes que celles qui composaient la famille de Béthanie (Jean XI), ou que les détails topographiques donnés par le quatrième évangile soient le résultat d'une erreur matérielle, le morceau qu'on vient de lire prouvera de la manière la plus évidente : 1° que la tradition, tout en conservant très-exactement les paroles de Jésus, pouvait complétement oublier des circonstances de temps, de lieu et autres de ce genre ; 2° que nous n'avons pas ici, dans notre évangile, une relation exacte, le *journal* du dernier voyage de Jérusalem. Luc ignore évidemment le nom de la localité où s'est passée la scène qu'il raconte ; il ne sait pas que cette localité était à deux pas de la capitale ; autrement il n'aurait pas dit (XIII, 22) que Jésus continua à traverser des villes et des villages pour gagner Jérusalem. Mais il y a plus. La présente entrevue de Jésus et des deux sœurs de Béthanie vient non-seulement confirmer indirectement le récit de Jean relatif à la dernière, en ce qu'elle fait voir que ces relations dataient de plus loin, mais elle sert à constater dans les narrations dites synoptiques aussi des traces d'une pluralité de voyages de Jésus à Jérusalem.

On a beaucoup abusé de cette histoire en exagérant la portée du jugement de Jésus sur la conduite de Marthe, et en l'interprétant de manière à exalter la vie purement contemplative aux dépens de celle qui se préoccupe aussi de devoirs matériels. Sans doute, Jésus relève une différence entre la conduite respective des deux sœurs, et donne la préférence à celle de Marie. Mais il ne faut pas oublier que Marthe avait exprimé un blâme, elle la première, de sorte que les paroles de Jésus sont avant tout une excuse ; que Marthe faisait une demande à la fois superflue et préjudiciable à sa sœur, et que l'accent du discours tombe sur l'antithèse entre ce qui est désigné par *beaucoup* de choses, et ce qui est appelé la *seule* chose nécessaire. Enfin, il est facile de s'apercevoir que ce dernier mot élève le discours à la hauteur d'un principe, et fait complétement abstraction des circonstances accidentelles. En s'arrêtant à la lettre, on arrive à faire dire à Jésus : tu fais trop d'embarras de ménage pour nous recevoir, nous n'en demandons pas tant ; ce qui serait passablement mesquin et n'aurait point motivé la conservation du mot par la tradition. Jésus a voulu faire ressortir ce principe, que les préoccupations spirituelles, le soin de l'âme et de l'édification, doivent

primer les soucis purement matériels. Celui-là aura choisi la bonne part, qui profite de toutes les occasions pour se fortifier pour la route longue et difficile qui conduit à la vie ; le progrès qu'il fait dans ce sens est un bien réel, impérissable. L'accomplissement des devoirs modestes de la vie terrestre n'est pas une *mauvaise* part, mais il peut le devenir, quand il vient à faire oublier l'autre et à l'exclure.

62.

LA PRIÈRE.

Luc XI, 1-13.

Et il arriva qu'il fut quelque part en
prière ; quand il eut fini, l'un de ses disciples lui
dit : Seigneur, enseigne-nous à prier, comme
Jean l'a enseigné à ses disciples. Et il leur dit :
Lorsque vous priez, dites : Père ! que ton nom
soit sanctifié, que ton règne vienne ! Donne-
nous chaque jour notre pain suffisant ! Et par-
donne-nous nos péchés, car nous aussi nous
pardonnons à quiconque nous a offensés. Et ne
nous induis pas en tentation !

[Matth. VI, 9 s., sect. 14 : Voici comment vous devez prier : Notre père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! Donne-nous aujourd'hui notre pain suffisant ! Et pardonne-nous nos offenses, comme nous aussi nous avons pardonné à ceux qui nous ont offensés. Et ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du malin.]

5 Et il leur dit encore : Tel d'entre vous au-
rait un ami, et irait chez lui au milieu de la
nuit, et lui dirait : Mon ami, prête-moi trois
pains ; car il m'est venu un ami du dehors, et
je n'ai rien à lui offrir. Et l'autre lui répondrait
de l'intérieur : Ne m'importune pas ; ma porte
est déjà fermée, mes enfants et moi nous som-
mes couchés, je ne puis me lever pour te les
donner, — je vous dis, lors même qu'il ne se
lèverait pas pour les lui donner parce que c'est
son ami, il se lèverait du moins à cause de son
insistance importune, et lui donnerait ce dont
il a besoin. 9 Et moi je vous dis : Demandez, et
il vous sera donné ; cherchez, et vous trouve-
rez ; frappez, et il vous sera ouvert : car qui-
conque demande reçoit, et qui cherche trouve,
et à celui qui frappe on ouvrira. 11 A qui d'entre
vous, qui est père, son fils demanderait-il du
pain, qu'il lui donnerait une pierre ? ou un
poisson, et au lieu de poisson, lui donnera-t-il
un serpent ? ou encore s'il lui demande un œuf,
lui donnera-t-il un scorpion ?

[Matth. VII, 7 suiv., sect. 14 : Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert : car quiconque demande reçoit, et qui cherche trouve, et à celui qui frappe on ouvrira. Ou quel est l'homme parmi vous, qui, quand son fils lui demande du pain, lui donne une pierre ? ou quand il demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ?

Or si vous, qui êtes méchants, savez donner de bonnes choses à vos enfants, à plus forte raison votre père céleste donnera de bonnes choses à ceux qui les lui demandent.]

Or si vous, tout méchants que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, à plus forte raison le père donnera du ciel l'esprit saint à ceux qui le lui demandent.

On trouvera plus haut, dans le commentaire sur le sermon de la montagne, tout ce qui est nécessaire pour l'intelligence de cette péricope. Il n'y a de particulier à notre texte que la parabole, qui présente une certaine difficulté, en ce qu'elle compare Dieu à un homme qui accorderait ce qu'on lui demande, non par des motifs de charité, mais uniquement pour se débarrasser d'un solliciteur importun. Il faut même ajouter que cette dernière expression est encore trop faible : le texte l'appelle *impudent*. Or, de cette manière, le récit, pourtant librement inventé, paraît doublement blesser le sentiment religieux. Nous trouverons plusieurs fois encore à faire la même observation, à l'égard d'autres paraboles (sect. 75 et 80). En admettant que la tradition n'en ait pas altéré la conception primitive, il faudra bien trouver la solution de la difficulté dans le terme : *à plus forte raison*, qui paraît devoir donner la clef de la parabole. Par ce terme, toute assimilation apparente des procédés de Dieu aux façons d'agir des hommes, semble écartée, quant à ce que celles-ci ont d'imparfait ou de répréhensible ; mais la parabole elle-même ne servira plus qu'à recommander un seul caractère de la prière, savoir sa persistance énergique et infatigable. Et encore ainsi elle ne pourra être acceptée qu'avec réserve, parce que la promesse très-absolue qu'elle implique est de nature à faire naître des espérances exagérées et superstitieuses et à fausser ainsi le caractère chrétien de la vraie prière, qui est celui de la résignation à la volonté de Dieu. Les paroles que Luc a de commun avec Matthieu serviront à parer à cet inconvénient.

63.

APOLOGIE.

Luc XI, 14-36.

[Matth. XII, 22 ss., sect. 28 : Alors on lui amena un démoniaque aveugle et muet, et il le guérit de manière que le muet parlait et voyait.

Un jour il expulsait un démon qui était muet et quand le démon fut sorti, le muet parla, et

Et toute la foule était dans l'étonnement. . . . . Mais les Pharisiens . . . . dirent : Cet homme ne chasse les démons qu'avec le secours de Béelzeboul, le chef des démons.]

[Matth. XII, 38 : Alors quelques-uns d'entre les scribes et les Pharisiens reprirent et lui dirent : Maître, nous voudrions te voir faire un signe. . .]

v. 25 suiv. : Mais Jésus qui savait leurs pensées, leur dit : Tout royaume qui est divisé contre lui-même est livré à la dévastation, et toute ville ou maison qui est divisée contre elle-même, ne saurait subsister. Et si c'est Satan qui chasse Satan, il est divisé en lui-même ; comment donc son royaume subsistera-t-il ? Et si moi je chasse les démons avec le secours de Béelzeboul, avec le secours de qui les vôtres les chassent-ils donc ?

C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges ! Si, au contraire, c'est avec l'esprit de Dieu que je chasse les démons, c'est donc à dire que le royaume de Dieu est venu à vous. Ou bien encore comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un guerrier et enlever ses armes, à moins de l'avoir garrotté d'abord ? C'est alors seulement qu'il pourra piller sa maison. Quiconque n'est pas avec moi est contre moi, et quiconque ne m'aide pas à recueillir disperse.]

[Marc III, 22, sect. 28 : Et les scribes venus de Jérusalem disaient : . . . . C'est avec le secours du chef des démons qu'il chasse les démons.

Et il les interpella et leur dit, en se servant de paraboles : . . . . Si un royaume est divisé en lui-même, ce royaume ne peut subsister ; et si une maison est divisée en elle-même, cette maison ne pourra subsister. Et si Satan s'élève contre lui-même et se divise, il ne peut subsister, mais c'en est fait de lui.

Personne ne peut enlever les armes d'un guerrier, en entrant dans sa maison, à moins de l'avoir d'abord garrotté : alors seulement il pourra piller sa maison.]

la foule fut dans l'admiration. Cependant quelques-uns d'entre eux dirent : C'est avec le secours de Béelzeboul, le chef des démons, qu'il chasse les démons. D'autres, pour le mettre à l'épreuve, lui demandèrent un signe du ciel. [17] Mais lui, qui savait leurs sentiments, leur dit : Tout royaume qui est divisé en lui-même, est livré à la dévastation, et une maison tombe sur l'autre. Et si Satan aussi est divisé en lui-même, comment son royaume subsistera-t-il ? puisque vous dites que c'est avec le secours de Béelzeboul que je chasse les démons. Mais si moi je chasse les démons avec le secours de Beelzeboul, avec le secours de qui les vôtres les chassent-ils donc ? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges ! Si, au contraire, c'est avec le doigt de Dieu que je chasse les démons, c'est donc à dire que le royaume de Dieu est venu à vous. [21] Tant qu'un guerrier garde son logis les armes à la main, tout ce qui lui appartient est en sûreté. Mais si un plus fort que lui parvient à le vaincre, il lui enlève l'armure, en laquelle il avait mis sa confiance, et distribue ses dépouilles. Quiconque n'est pas avec moi, est contre moi, et

[Matth. XII, 43 ss., sect. 28: Lorsque l'esprit impur est sorti de l'homme, il parcourt les déserts pour chercher le repos, et ne le trouve pas. Alors il dit : Je veux m'en retourner dans ma demeure d'où je suis sorti. Et en y arrivant il la trouve vide, balayée et embellie. Alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui et ils viennent s'y établir, et la fin de cet homme-là est pire que son commencement . . . .]

[Matth. XII, 39, sect. 28: Une génération méchante et impie demande un signe ; mais il ne lui sera point donné de signe, si ce n'est le signe du prophète Jonas.
. . . .

v. 42 : La reine du midi ressuscitera lors du jugement avec cette génération et prononcera son arrêt ; car elle vint du bout de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et ici il y a bien quelque chose de plus que Salomon.

quiconque ne m'aide pas à recueillir, disperse.
[24] Lorsque l'esprit impur est sorti de l'homme, il parcourt les déserts pour chercher le repos. Et ne le trouvant pas, il dit : Je m'en vais retourner dans ma demeure, d'où je suis sorti. Et en y arrivant, il la trouve balayée et embellie. Alors il s'en va prendre sept autres esprits plus méchants que lui, et ils viennent s'y établir, et la fin de cet homme-là est pire que son commencement.

[27] Pendant qu'il parlait ainsi, il arriva qu'une femme éleva la voix, du milieu de la foule, et lui dit : Heureux les flancs qui t'ont porté, et le sein qui t'a nourri ! Mais il répliqua : Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent !

[29] Comme la foule se pressait autour de lui, il se mit à dire : Cette génération est une génération méchante : elle demande un signe ; mais il ne lui sera pas donné de signe, si ce n'est le signe de Jonas. Car ainsi que Jonas devint un signe pour les Ninévites, ainsi le fils de l'homme aussi le sera pour cette génération. La reine du midi ressuscitera lors du jugement avec les hommes de cette génération, et prononcera leur arrêt ; car elle vint du bout de la terre pour en-

v. 41 : Les gens de Ninive ressusciteront lors du jugement avec cette génération et prononceront son arrêt ; car ils se convertirent à la prédication de Jonas ; et ici il y a bien quelque chose de plus que Jonas !]

[Matth. V, 15, sect. 14 : On n'allume pas une chandelle pour la mettre sous le boisseau; mais on la met sur le chandelier, pour qu'elle luise à tous ceux qui sont dans la chambre.]

[Matth. VI, 22 s., sect. 14 : Le flambeau du corps, c'est l'œil. Si donc ton œil est sain, ton corps entier sera éclairé ; mais si ton œil est malade, ton corps entier sera dans les ténèbres . . . . .]

[Comp. Marc IV, 21. Luc VIII, 16, sect. 34.]

tendre la sagesse de Salomon, et ici il y a bien quelque chose de plus que Salomon. Les gens de Ninive ressusciteront lors du jugement avec cette génération, et prononceront son arrêt ; car ils se convertirent à la prédication de Jonas ; et ici il y a bien quelque chose de plus que Jonas.

33 Personne n'allume une chandelle pour la placer dans une cachette ou sous le boisseau ; mais on la met sur le chandelier, pour que ceux qui entrent en voient l'éclat. Le flambeau du corps, c'est ton œil. Si ton œil est sain, ton corps entier aussi sera éclairé ; mais s'il est malade, ton corps aussi sera dans les ténèbres. Prends donc garde à ce que la lumière qui est en toi, ne s'obscurcisse. Si donc tout ton corps est éclairé et qu'il n'y ait plus rien d'obscur, il sera entièrement éclairé comme lorsque la chandelle t'éclaire par son éclat.

Tous les éléments didactiques de cette section ont déjà été expliqués plus haut : ils constituent en partie la substance de la section 28, en partie ils se retrouvent dans le sermon de la montagne, sect. 14. Nous n'avons donc à faire ici qu'un petit nombre d'observations supplémentaires.

On remarquera d'abord que, d'après la rédaction de Luc, les éléments qui forment chez Matthieu la sect. 28 sont séparés en deux groupes distincts (v. 14-26, v. 29-32), par l'insertion d'un petit incident, étranger au premier évangile (v. 27, 28), et par

une nouvelle formule d'introduction (v. 29), qui fait voir que nous sommes autorisés à considérer le second groupe comme indépendant du premier. D'un autre côté, Luc lui-même rétablit la liaison entre les deux groupes, en introduisant dans le premier (v. 16) une note qui se trouverait mieux à sa place en tête du second. D'après cela, voici comment la liaison des idées s'établira dans le présent texte.

1. (v. 14-26). A l'occasion d'un miracle, divers jugements sont formulés sur Jésus de la part de ceux qui refusent encore de le reconnaître. Les uns demandent un miracle plus grand encore, *un signe du ciel*, qui frapperait de stupeur la totalité des témoins et couperait court à toute hésitation (v. 16) ; les autres pensent que les guérisons qu'ils voient pourraient bien être l'œuvre de la magie, d'un acte diabolique. C'est à ces derniers que Jésus répond v. 17 suiv.; et sa réponse tend à faire ressortir l'absurdité d'une pareille insinuation. Luc y rattache (v. 24 suiv.) une parabole, qui ne rentre pas dans ce discours d'après Matthieu, et à l'égard du sens de laquelle les deux évangélistes pourraient bien s'être trompés, en lui assignant la place où nous la trouvons chez eux. Ici, la liaison, si tant est qu'on veuille en chercher une, aura été, dans la pensée du rédacteur, que la tendance perverse et oppositionnelle de certains hommes va toujours en augmentant, et que tous les efforts faits pour les amener à de meilleures dispositions finissent par être neutralisés et vaincus par les influences malsaines de l'habitude et du parti pris. En séparant ces paroles du contexte, on obtient un sens infiniment plus naturel et plus profond.

2. (v. 27, 28). Ce petit trait, d'ailleurs sans importance, porte au plus haut point le cachet de l'authenticité et de l'originalité et peut servir à prouver combien, dans la première communauté, les souvenirs traditionnels ont dû être riches et précis. Une femme du peuple, entraînée, dominée par l'enseignement de Jésus, ne peut s'empêcher de rendre un témoignage public de son admiration. Mère elle-même, sans doute, elle s'extasie sur le bonheur d'une mère d'avoir un pareil fils. Jésus saisit cette occasion pour accentuer cette grande vérité morale, que la chose essentielle pour l'homme n'est pas la conviction relative aux faits en elle-même, quelque juste et quelque salutaire qu'elle puisse être, mais l'effet que cette conviction produit sur le cœur et la volonté. On fera bien de mettre cette parole en regard des formules consacrées par la théologie des écoles, pour se prémunir contre les malentendus et les conséquences abusives de celles-ci.

3. (v. 29-36). Dans cette troisième partie de notre texte, nous n'avons qu'à nous enquérir de la liaison des idées que Luc paraît avoir reconnue aux divers éléments, épars ailleurs, qu'il réunit ici. A l'égard de Ninive et de la reine de Saba, nous aurons à dire que la succession des exemples est moins naturelle chez Luc que dans la précédente rédaction. Mais ce n'est que bien difficilement que les autres maximes se subordonnent à ce premier avertissement. Jonas et Salomon ont prêché, et par leur prédication ils ont exercé une influence salutaire sur d'autres hommes. C'est donc la prédication, et non des *signes* frappant les sens et l'imagination, qui est le moyen d'action par excellence d'un prophète : elle est son premier devoir. Voilà comment on peut se rendre compte de la présence de l'image du chandelier ; car l'application qu'il a fallu en faire, d'après la combinaison du premier évangile, application extrêmement simple et naturelle, est positivement étrangère au contexte de Luc. D'autres ont pensé que l'auteur veut dire ceci : Le *signe* donné par Jésus, c'est-à-dire sa prédication, et en général l'impression que sa personne peut et doit produire dans le monde, ne saurait rester sans effet ; il faut qu'une cause pareille manifeste sa puissance au dehors, pourvu que les dispositions des hommes ne soient pas absolument contraires à son action (que l'œil ne soit pas malade). Tout cela nous paraît singulièrement forcé, et nous préférons dans tous les cas regarder ces maximes comme des fragments isolés de l'enseignement de Jésus, dont le sens se déterminera d'autant plus facilement qu'on les dégagera de toute combinaison arbitraire avec ce qui ne leur est pas trop homogène. Nous nous contenterons de dire que la sentence qui parle d'un *flambeau du corps*, a été jointe à celle qui parlait d'un *chandelier*, par suite d'une analogie purement extérieure des images. La dernière phrase de notre texte, particulière à Luc, offre une assez froide redite. Pour éviter celle-ci, il faut se rappeler que Jésus compare deux sortes de lumières : la clarté physique produite par la chandelle, et la clarté morale et intellectuelle produite par la *lumière qui est en nous* ; l'obscurité du texte provient de ce que le *corps* y est représenté comme l'objet à éclairer par cette dernière, et qu'il faut prendre ce mot-là aussi dans un sens figuré.

64.

CONTRE LES PHARISIENS.

Luc XI, 37-54.

[Matth. XXIII, sect. 101 : v. 25 : Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, de ce que vous nettoyez le dehors du gobelet et du plat, tandis qu'au dedans ils sont remplis d'avidité et d'intempérance ! Pharisien aveugle ! nettoie d'abord le dedans du gobelet, afin que le dehors devienne aussi pur . . . . .

v. 23 : Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, de ce que vous payez la dîme de la menthe, et de l'anet, et du cumin, tandis que vous laissez de côté les choses plus graves de la loi, la justice, la charité et la bonne foi. Ce sont là les choses qu'il fallait pratiquer, sans laisser les autres . . .

Pendant qu'il parlait, un Pharisien l'invita à dîner chez lui. Il entra donc et se mit à table. Et le Pharisien fut étonné de voir qu'il ne s'était pas lavé avant le dîner. Mais le Seigneur lui dit : Maintenant, vous autres Pharisiens, vous nettoyez le dehors, le gobelet et l'assiette, mais le dedans, c'est vous-mêmes, est rempli d'avidité et de méchanceté. Insensés ! Celui qui a fait le dehors, n'a-t-il pas fait aussi le dedans ? Donnez plutôt en aumône ce qui y est contenu, et alors, voyez-vous, tout sera pur.

42 Mais malheur à vous, Pharisiens, de ce que vous payez la dîme de la menthe et de la rue et de toute espèce de légumes, tandis que vous négligez la justice et l'amour de Dieu : ce sont là les choses qu'il fallait pratiquer sans laisser de côté les autres.

v. 6 : Ils affectionnent la présidence dans les repas, et la préséance dans les synagogues, et les salutations dans les places publiques, et d'être appelés par les gens : Maître ! . . . .

Malheur à vous, Pharisiens, de ce que vous aimez la préséance dans les synagogues, et les salutations dans les places publiques.

v. 27 : Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, de ce que vous ressemblez à des sépulcres blanchis, qui paraissent beaux au dehors, mais qui au dedans sont remplis d'ossements de morts et de tout ce qu'il y a d'impur.

Malheur à vous, de ce que vous êtes comme les sépulcres cachés sous terre, et que les hommes qui passent dessus ne remarquent point.

45 Alors quelqu'un d'entre les légistes prit la parole et lui dit : Maître, en parlant de la sorte, tu nous outrages aussi. Et il répondit : Malheur à vous aussi, à vous légistes, de ce que vous imposez aux hommes des charges difficiles à porter, tandis que vous-mêmes vous ne touchez pas à ces charges d'un seul de vos doigts.

v. 4 : Ils lient de lourdes charges et les mettent sur les épaules des hommes, mais ils refusent de les remuer de leur doigt. . . . .

v. 29 ss. : Malheur à vous, scribes et Pharisiens

Malheur à vous, de ce que vous bâtissez les sépulcres des prophètes que vos pères ont tués.

hypocrites, de ce que vous bâtissez les tombeaux des prophètes et ornez les sépulcres des justes en disant: Si nous avions vécu du temps de nos pères, nous n'aurions pas été leurs complices dans le meurtre des prophètes. Vous attestez donc contre vous-mêmes que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes. Et vous, comblez toujours la mesure de vos pères ! . . .

v. 34 ss. : Pour cela, voyez-vous, j'envoie vers vous des prophètes et des sages et des docteurs : vous en tuerez et en crucifierez, vous en flagellerez dans vos synagogues et en chasserez de ville en ville, afin qu'il retombe sur vous, tout le sang innocent versé sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie fils de Barachias, que vous avez tué entre le temple et l'autel. En vérité, je vous dis, tout cela retombera sur cette génération !. .

v. 13 : Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, de ce que vous fermez devant les hommes le royaume des cieux : car vous n'y entrez pas, et vous ne laissez pas entrer ceux qui voudraient entrer.

Vous attestez donc et vous approuvez les œuvres de vos pères ; puisque eux ils les ont tués et que vous bâtissez !

49 C'est pour cela que la sagesse de Dieu a dit : J'enverrai vers eux des prophètes et des apôtres, et ils tueront les uns et ils chasseront les autres, afin qu'il soit demandé compte à cette génération du sang de tous les prophètes versé depuis le commencement du monde, depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie qui périt entre l'autel et le temple : oui, vous dis-je, il en sera demandé compte à cette génération !

52 Malheur à vous, légistes, de ce que vous avez enlevé la clef de l'intelligence; vous-mêmes, vous n'y êtes pas entrés, et vous avez retenu ceux qui voulaient entrer.

53 Quand il fut sorti de là, les scribes et les Pharisiens commencèrent à le presser vivement, et à lui demander des explications sur bien des choses, lui tendant des piéges et cherchant à surprendre quelque chose dans sa bouche.

La comparaison des deux textes est très-instructive relativement à la nature et aux moyens de la tradition. La plupart des éléments dont se compose la rédaction de Luc se trouvent aussi dans le grand discours contre les Pharisiens compris dans le 23e chap. du 1er évangile, mais on peut dire qu'il n'y a pas une ligne qui soit identiquement la même des deux côtés. Pour expliquer cette différence dans l'expression d'une même pensée, on pourrait s'arrêter à l'idée que Jésus a pu et dû revenir

fréquemment à de pareilles invectives, de sorte que la diversité de la forme pourrait remonter jusqu'à lui ; mais elle peut tout aussi bien être due à la liberté de la reproduction des souvenirs. En tout cas, une chose est sûre, c'est qu'aucun de nos deux narrateurs n'a eu l'autre sous les yeux en écrivant.

Luc rattache les reproches adressés par Jésus aux Pharisiens à une occasion spéciale, à un dîner (repas du matin), et cela nous rappelle une circonstance analogue racontée par Marc, chap. VII (sect. 44). D'après Matthieu, le discours s'adresse au peuple. Les deux relations peuvent être vraies, si l'on ne tient pas à maintenir la liaison intime et primitive de tous les éléments du discours. On comprend très-bien qu'une telle critique ait pu se produire dans les circonstances mentionnées dans notre texte ; on ne s'étonnera pas que Jésus ait dit aux Pharisiens en face et directement sa façon de penser sur leur manière d'agir ; on ne trouvera pas moins naturel qu'il ait cherché à éclairer le peuple sur la valeur de leurs actes ; on pensera que les occasions de faire à ce sujet des déclarations de principes ne lui auront pas manqué, sans qu'il ait eu besoin de les réserver tout juste à un moment où on lui faisait une politesse. La circonstance enfin que les différents reproches qu'il formule se suivent dans un autre ordre chez l'un et l'autre narrateur, prouve que ceux-ci sont indépendants l'un de l'autre et que les reproches pouvaient être prononcés dans l'origine à des occasions diverses.

1° v. 39-41, 44 (Matth., v. 25-27). Un premier reproche est adressé aux Pharisiens au sujet de l'attention qu'ils mettent aux choses purement extérieures, tandis qu'ils cachent dans leur cœur le vice et la corruption. En apparence, le reproche se rattache à la circonstance mentionnée dans le préambule historique, et c'est là sans doute ce qui a engagé l'auteur à commencer par là. Cependant il y a lieu de douter de la justesse de cette combinaison. Du moins, la tradition nous a conservé le mot de Jésus sous une double forme. D'après le premier évangile, Jésus aurait réellement parlé du plat et du gobelet, dans le sens propre, tant à l'égard du dedans qu'à l'égard du dehors : les Pharisiens nettoyaient soigneusement les vases, à l'extérieur, avec de l'eau, tandis que le *contenu* de ces *mêmes* vases, les choses qu'ils mangeaient et qu'ils buvaient, étaient le produit de l'avidité, de l'injustice, de la rapine ; en d'autres termes, on n'éprouvait aucun scrupule d'acquérir des richesses par de mauvaises voies et l'on

croyait satisfaire au devoir en s'astreignant à des usages sans valeur. Ces usages seraient parfaitement superflus, si l'on commençait par faire en sorte que la pureté (l'absence de tout élément mauvais) fût acquise à ce qui est *dans* le plat. Une trace de cette conception se retrouve aussi dans Luc, quand il fait dire à Jésus : Donnez en aumône *ce qui y est contenu ;* c'est-à-dire faites un bon usage de ce que vous possédez (de ce qui remplit vos plats), cela vaudra mieux que vos ablutions ; un plat offert à l'indigent brille plus que le plat le mieux lavé et gardé pour vous-mêmes.

Mais cette version ne s'accorde pas avec l'ensemble du texte de Luc : celui-ci oppose positivement le dedans de l'*homme* au dehors du *plat*, car il fait dire à Jésus : vous nettoyez le dehors *du gobelet*, etc., mais le dedans *de vous* est rempli d'avidité, etc. Ici l'antithèse est tout autre que dans la première rédaction. Le *dedans*, c'est le cœur, et le génitif est seulement destiné à expliquer le mot principal qui est symbolique et figuré : aussi, pour plus de clarté, avons-nous fait disparaître ce génitif, pour faire ressortir le fond même de l'antithèse. La question que Jésus ajoute justifie cette interprétation. Vous consacrez vos ustensiles à Dieu par des ablutions, mais ce même Dieu n'a-t-il pas fait aussi les vases qui doivent, pour ainsi dire, contenir des offrandes, consacrer des hommages beaucoup plus importants et plus précieux ? Il paraît que très-anciennement déjà on balançait entre les deux versions ; c'est ce que montrent les variantes des manuscrits et des éditions du texte de Matthieu au mot *intempérance*, remplacé fréquemment par ceux d'*injustice*, d'*impureté*, et d'autres, selon qu'on préférait l'appliquer au cœur de l'homme, ou au contenu du gobelet et du plat.

La même idée de l'antithèse entre le dehors et le dedans (de l'homme) est encore exprimée par l'image des sépulcres, laquelle est beaucoup plus transparente dans la rédaction de Matthieu. Luc les suppose cachés sous le gazon, de sorte qu'en y passant, on ne soupçonne pas même la hideuse pourriture qu'ils recèlent ; d'après l'autre évangéliste, il y a de plus la belle apparence des monuments.

2° v. 42 (Matth., v. 23). Le second reproche porte sur l'esprit méticuleux des Pharisiens, qui affectent d'être extrêmement rigoureux sur les moindres préceptes, de les interpréter même d'une manière onéreuse pour eux-mêmes, et qui passent à pieds

joints sur ce qui est le plus essentiel. Il y a une liaison assez naturelle entre ce reproche et celui qui précède. La loi demandait la dîme des produits de la grande culture. Les Pharisiens l'étendaient jusqu'aux moindres herbes potagères, auxquelles le législateur ne songeait pas.

3° v. 43 (Matth., v. 6). Troisième reproche : affectation ambitieuse d'occuper partout la première place, affectation qui est surtout blâmable là où elle s'allie à des démonstrations religieuses. A la synagogue, on tenait à étaler sa piété, à être vu dans l'exercice des devoirs du culte ; au dehors, on tenait au titre honorifique de Maître (en hébreu *Rab*, c'est-à-dire *grand*), donné de préférence à ceux qui avaient fait des études, et chez lesquels la *connaissance* exacte de la loi, qu'on devait leur supposer, semblait en même temps être un gage de la fidélité dans l'accomplissement.

Après cela, Luc introduit un autre interlocuteur et distingue ainsi les Pharisiens et les légistes. Cette distinction existait de fait. Le pharisaïsme était une tendance, un ensemble de principes religieux et politiques ; un légiste était un homme qui s'occupait officiellement de l'interprétation des textes, comme jurisconsulte ou comme théologien, comme juge ou comme professeur. Cependant la plupart des légistes de l'époque étaient Pharisiens. C'est ce qui résulte même de la réclamation de celui qui parle ici. Il faut supposer que c'était l'un des convives. Il se trouvait pris à partie par ce que Jésus disait de la manière dont l'école comprenait la loi sur la dîme.

4° v. 46, 52 (Matth., v. 4, 13). Les charges difficiles à porter sont les nombreuses prescriptions traditionnelles qui non-seulement rendaient la vie pénible, mais qui avaient surtout le grand tort de distraire l'attention des choses plus essentielles. On voit par Matthieu, v. 3, que Jésus ne veut pas précisément proclamer, de sa propre autorité, la déchéance de ces préceptes ; il ne veut pas renverser de but en blanc l'édifice des règlements religieux enracinés depuis longtemps dans les habitudes. Ce contre quoi il s'élève, c'est que ceux qui les formulent et les inculquent sont les moins empressés à les observer. Leur vie donne le démenti à leur morale. Mais il y a plus : en détournant les regards du peuple de ses véritables devoirs, pour les diriger de préférence sur des points de pure forme et sans importance, on lui interprétait la loi de manière à en cacher le sens essentiel, on lui

enlevait la *clef de l'intelligence*. Dans sa naïve simplicité, le peuple l'aurait sans doute trouvée par instinct, étant éclairé par sa conscience : l'école lui cache ce point de vue, paralyse cette force, et lui impose son propre aveuglement, plus criminel chez elle, mais également funeste pour tous les deux. Matthieu exprime la même pensée en nommant l'effet à la place de la cause : la clef de l'intelligence est changée en la clef du royaume. L'image d'une *clef* est plus simple et plus populaire dans cette dernière allégorie.

5° v. 47-51 (Matth., v. 29-36). Dans la rédaction de ce dernier reproche, Matthieu est plus clair et nous voulons le suivre d'abord exclusivement. Les Juifs, dit Jésus, affectent d'ériger des monuments aux prophètes que leurs pères ont tués (d'après la tradition, Matth. V, 12. Luc XIII, 33. Hébr. XI, 37), et ils disent tout haut qu'ils n'auraient pas fait cela, s'ils avaient été à leur place. *Mais ces affirmations sont mensongères* : «Vous êtes les *fils* de vos pères, dans un tout autre sens encore que dans celui qui vous dicte ces démonstrations soi-disant expiatoires : vous faites et vous *ferez* absolument la même chose ; à vous aussi, il sera envoyé des prophètes et vous les maltraiterez et les persécuterez de toute manière ; entre vos pères et vous, il y a solidarité de sentiment, il y aura aussi solidarité de rémunération de la part de Dieu.» Les allusions sont ici on ne peut plus transparentes ; au surplus, Jésus dit : *Je* vous envoie, et à l'impératif : *Comblez toujours* la mesure de vos pères, c'est-à-dire continuez toujours à faire comme eux, jusqu'à ce que la patience de Dieu soit à bout. Le souvenir de la mort de Jean-Baptiste n'épuise pas ici le sens du texte ; il faut y voir une prédiction très-directe du sort de ceux qui continueront l'œuvre évangélique. — La rédaction de Luc n'est pas aussi claire. En apparence, il y a une injustice à conclure de l'édification des monuments pour les victimes, à l'approbation du meurtre. Nous voyons tous les jours que c'est un sentiment tout opposé qui crée les monuments des victimes. Pour faire disparaître la difficulté, il faut supposer une tournure ironique : Ces monuments, dirait Jésus, *à en juger par vos sentiments propres*, renouvellent moins le souvenir des prophètes que celui de leurs persécuteurs ; c'est à eux qu'on songe de préférence en les voyant, et en faisant involontairement la comparaison entre le présent et le passé. L'idée incidente, exprimée par la phrase soulignée, ne vient qu'après, mais il est

nécessaire de l'anticiper. Car, au fond, Jésus veut relever la contradiction entre ces honneurs décernés aux prophètes, et le sort qui les attendrait s'ils revenaient, et qui, en tout cas, attend leurs successeurs. La *sagesse de Dieu* peut être son décret, sa pensée providentielle : il amène votre punition en vous fournissant l'occasion de montrer par le fait que vous n'êtes pas meilleurs que vos pères. De cette manière, la différence entre les deux rédactions revient à ceci : celle de Luc fait ressortir le point de vue idéal du gouvernement du monde par la Providence, d'après lequel Jésus lui-même est un des envoyés de Dieu ; celle de Matthieu se met au point de vue de l'histoire de l'Église, où il s'agit seulement des apôtres de Christ. Cependant on peut aussi admettre que Luc, ou la tradition qu'il reproduit, ait voulu désigner, par la *sagesse de Dieu*, Jésus lui-même, en tant qu'il avait formulé une prédiction justifiée par l'événement. Nous ne croyons pas que ce terme, qui ne se rencontre pas ailleurs, soit destiné à introduire quelque prédiction antérieure, soit de l'Ancien Testament (2 Chron. XXIV, 19), soit d'un livre perdu.

Abel et Zacharie sont les deux hommes tués innocemment, dont il est fait mention tout au commencement et tout à la fin de la Bible hébraïque (Gen. IV et 2 Chron. XXIV) ; cela rend l'idée : pendant tout le cours de votre histoire (sacrée, documentée, consignée dans l'Écriture). C'est comme quand nous disons : depuis le premier chapitre de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse. Toutes les autres interprétations sont positivement fausses ; on a songé à Zacharie, père de Jean-Baptiste, à Zacharie le prophète, à un Zacharie tué à l'époque de la ruine de Jérusalem. Ces diverses suppositions ont été provoquées par la circonstance que le rédacteur du premier évangile a ajouté (de son chef, sans doute) le nom de Barachias, comme celui du père de ce Zacharie. Or, il y a là une confusion. Barachias était le père du prophète Zacharie, tandis que le grand-prêtre tué par ordre du roi Joas (et dont Jésus voulait parler) était fils de Ioyada.

65.

INSTRUCTION AUX DISCIPLES.

Luc XII, 1-12.

[Matth. XVI, 6, sect. 48 : Mettez-vous en garde contre le levain des Pharisiens et des Sadducéens.] [Marc VIII, 15 : Soyez sur vos gardes contre le levain d'Hérode.]

Cependant la foule s'étant rassemblée par myriades, au point qu'on se foulait aux pieds, il se mit à dire à ses disciples : Avant tout, mettez-vous en garde contre le levain des Pharisiens, qui est l'hypocrisie.

[Matth. X, 26, ss., sect. 40 : Rien n'est couvert qui ne doive être découvert, et rien n'est caché qui ne doive être connu. (Comp. Marc IV, 22, sect. 34.) Ce que je vous dis dans l'obscurité, dites-le en plein jour, et ce que vous m'entendez dire à l'oreille, prêchez-le du haut des toits.

2 Mais rien n'est couvert qui ne doive être découvert, et rien n'est caché qui ne doive être connu. En conséquence, tout ce que vous aurez dit dans l'obscurité sera entendu en plein jour, et ce que vous aurez dit à l'oreille dans les chambres, sera prêché du haut des toits. 4 Mais je vous dis, à vous, mes amis :

Et n'ayez pas peur de ceux qui tuent le corps, mais qui ne peuvent tuer l'âme ;

craignez plutôt celui qui peut faire périr et l'âme et le corps dans la géhenne.

N'ayez pas peur de ceux qui tuent le corps et qui, après cela, ne peuvent rien faire de plus. Mais je vous indiquerai qui vous devez craindre : Craignez celui qui, après avoir fait mourir, a le pouvoir de précipiter dans la géhenne. Oui, vous dis-je, c'est là celui que vous devez craindre.

Ne vend-on pas deux passereaux pour un liard ? Et pas un d'eux ne tombera à terre contre le gré de votre père ! Et les cheveux de votre tête sont tous comptés. N'ayez donc pas peur, vous valez mieux que beaucoup de passereaux. Quiconque donc se déclarera pour moi à la face des hommes, moi aussi je me déclarerai pour lui à la face de mon père céleste. Mais quiconque me reniera à la face des hommes, moi aussi je le renierai à la face de mon père céleste.]

6 Ne vend-on pas cinq passereaux pour deux liards ? Et pas un d'eux n'est oublié devant Dieu ! Mais les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés. N'ayez pas peur : vous valez mieux que beaucoup de passereaux. 8 Je vous dis encore : Quiconque se déclarera pour moi à la face des hommes, le fils de l'homme aussi se déclarera pour lui à la face des anges de Dieu. Mais celui qui m'aura renié à la face des hommes, sera renié à la face des anges de Dieu.

[Matth. XII, 32, comp. Marc III, 29, sect. 28 : Et si quelqu'un parle contre le fils de l'homme, cela lui sera pardonné ; mais si quelqu'un parle contre le saint-Esprit, cela ne lui sera

10 Et quiconque parlera contre le fils de l'homme, obtiendra le pardon ; mais à celui qui injuriera le saint-Esprit, il ne lui sera point pardonné.

point pardonné, ni dans ce monde, ni dans celui qui est à venir.]
[Matth. X, 19, s., sect. 40: Et quand ils vous livreront, ne vous souciez pas de ce que vous pourrez dire et comment vous parlerez; car il vous sera donné à cette heure-là ce que vous aurez à dire: car ce n'est pas vous qui parlerez, mais ce sera l'esprit de votre père qui parlera en vous. Comp. Marc XIII, 11. Luc XXI, 14, sect. 103.]

11 Et quand ils vous traduiront devant les synagogues et les magistrats et les autorités, ne vous souciez pas de la manière dont vous vous défendrez, ni de ce que vous direz: car le saint-Esprit vous enseignera à l'heure même ce qu'il faudra dire.

Tous les éléments que Luc réunit dans cette section se sont déjà rencontrés plus haut chez les deux autres évangélistes, surtout chez Matthieu, dans d'autres combinaisons. Nous renvoyons donc nos lecteurs, pour les détails, aux sections indiquées en marge. On peut, avec quelque bonne volonté, découvrir une liaison d'idées entre ces divers fragments, mais comme cette liaison est plus naturelle ailleurs, il vaudra mieux, sans doute, s'en tenir à chaque phrase prise à part.

D'après la combinaison de Luc, ces diverses instructions, évidemment adressées aux disciples, non pas généralement à tous ceux qui se rallieraient au Seigneur, mais spécialement à ceux qui seraient ses apôtres, leur auraient été adressées dans un moment où une foule innombrable se pressait autour de l'orateur. Cette combinaison ne sera guère préférée au simple exposé du premier évangile, tel que nous le lisons en tête des sections 40 et 48, où Jésus se trouve en famille avec le petit nombre de ses élus.

Nous nous bornerons ici à signaler quelques différences particulières au texte de Luc. Dans le premier fragment (v. 2), il y a ce trait caractéristique que le *levain* des Pharisiens, c'est leur hypocrisie. D'après le passage parallèle, ce serait leur doctrine. Sans doute, celle-ci pouvait être nommée mauvaise et corruptrice, mais c'était moins à cause des devoirs qu'ils prescrivaient (Matth. XXIII, 3), qu'à cause de l'exemple qu'ils donnaient. C'est la contradiction entre l'apparence et la réalité que Jésus combattait chez eux (l. c., v. 23 suiv.), la tendance subversive d'un enseignement qui préconisait la légalité des formes et faisait bon marché des qualités intérieures.

Dans le second fragment, où il n'est plus question des Pharisiens, il s'agit de la certitude de la propagation victorieuse de l'Évangile, certitude qui doit suffire pour soutenir le courage des *amis* de Jésus. Dans Matthieu (X, 17 suiv.), l'antithèse de ce dévouement courageux et de l'hostilité du monde est mieux développée. Les différences de rédaction sont assez nombreuses pour faire voir qu'il ne peut pas être question de ce que Luc aurait copié Matthieu, mais elles sont sans importance exégétique. Seulement il conviendra de relever celle qui se trouve entre Luc, v. 3, et Matthieu, v. 27. D'après celui-ci, Jésus prédit à ses disciples une sphère d'action plus étendue et, par suite, des succès infiniment plus grands que les siens (Jean IV, 37 ss.; XIV, 12); d'après Luc, l'antithèse est entre les apôtres et leurs successeurs.

Le troisième fragment (v. 10) interrompt le fil des idées d'une manière très-gênante ; car ce qui le suit (v. 11, 12) se rattache intimement à ce qui avait précédé, comme on le voit aussi dans Matthieu. L'interruption est d'autant plus sensible qu'elle amène une espèce de contradiction entre le 9e et le 10e verset. Le premier contenait une menace contre ceux qui renieraient le Christ ; le second semble présenter ce reniement comme un péché véniel. La liaison des idées, qui guidait le rédacteur, ne peut se découvrir que dans l'analogie extérieure du sujet.

66.

L'AVARICE.

Luc XII, 13-34.

Un homme, sortant de la foule, lui ayant dit : Maître, dis à mon frère de partager l'héritage avec moi, il lui répondit : Mon bon homme, qui est-ce qui m'a constitué juge sur vous ou arbitre?
15 Puis il leur dit : Faites attention et mettez-vous en garde contre toute cupidité : ce n'est pas de l'abondance des biens qu'il possède
que dépend la vie d'un homme. 16 Et il leur raconta une parabole
en disant : Il y avait un homme riche dont la terre avait beaucoup rapporté. Et il réfléchissait en lui-même, en disant : Que ferai-je? car je ne sais où loger ma récolte. Et il dit : Voici ce que je ferai : j'abattrai mes greniers et j'en construirai de plus grands et là j'amasserai tous mes produits et mes biens. Puis je dirai à mon

âme : mon âme, tu as beaucoup de biens en réserve pour plusieurs années ; repose-toi, mange, bois et te réjouis ! Mais Dieu lui dit : Insensé ! cette nuit même ton âme te sera redemandée, et ce que tu as préparé, à qui cela reviendra-t-il ? Tel est celui qui thésaurise pour lui-même et qui n'est pas riche pour Dieu. 22 Puis il dit à ses disciples :

[Matth. VI, 25 suiv., sect. 14 : C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps de ce dont vous vous vêtirez. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ? Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne récoltent, ni n'amassent dans les greniers, et votre père céleste les nourrit ! Ne valez-vous pas bien plus qu'eux ? Qui d'entre vous, à force de soucis, peut ajouter une seule coudée à la durée de sa vie ? Et quant au vêtement, pourquoi vous en inquiétez-vous ? Regardez les lis des champs, comment ils croissent : ils ne travaillent ni ne filent, et je vous dis que Salomon même, dans toute sa magnificence, n'a pas été vêtu comme un seul d'entre eux. Mais si Dieu revêt ainsi l'herbe de la campagne, qui existe aujourd'hui et qui demain est jetée au four, ne le fera-t-il pas à plus forte raison pour vous, gens de petite foi ? N'ayez donc point de souci, de manière à dire : Que mangerons-nous, ou que boirons-nous, ou comment nous vêtirons-nous ? Tout cela, les païens s'en préoccupent : car votre père céleste sait que vous avez besoin de tout cela. Recherchez premièrement le royaume et sa justice, et tout cela vous sera donné en sus . . . .]

C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez pas pour la vie, de ce que vous mangerez, ni pour le corps, de ce dont vous vous vêtirez. La vie est plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement. Observez les corbeaux : ils ne sèment ni ne récoltent ; ils n'ont ni cellier, ni grenier, et Dieu les nourrit ! Combien ne valez-vous pas plus que les oiseaux ?

25 Qui d'entre vous peut ajouter une coudée à la durée de sa vie ? Si donc vous ne pouvez pas même la moindre chose, pourquoi vous inquiétez-vous au sujet du reste ? Observez les lis, comment ils ne filent ni ne tissent : mais je vous dis que Salomon même, dans toute sa magnificence, n'a pas été vêtu comme un seul d'entre eux !

Mais si Dieu habille ainsi l'herbe de la campagne, qui existe aujourd'hui et qui demain est jetée au four, à plus forte raison le fera-t-il pour vous, gens de petite foi !

29 Et vous, ne vous préoccupez pas de ce que vous mangerez et de ce que vous boirez, et ne vous en inquiétez point.

Tout cela, ce sont les païens du monde qui s'en préoccupent : votre père à vous sait que vous en avez besoin. Recherchez plutôt son royaume, et cela vous sera donné en sus !

32 N'aie pas peur, petit troupeau, car votre père veut bien vous donner le royaume.

[Matth. VI, 20, sect. 14 : Amassez-vous des trésors au ciel où ni teigne ni vermoulure ne les fait disparaître et où les voleurs ne pénètrent ni ne dérobent. Car là où est ton trésor, là sera aussi ton cœur.]

33 Vendez ce que vous possédez et en faites aumône ; faites-vous des bourses qui ne s'usent point, un trésor inépuisable dans les cieux, dont le voleur n'approche pas et que la teigne ne détruit pas. Car là où est votre trésor, là sera aussi votre cœur.

La partie des discours composant le 12e chap. de Luc que nous en avons détachée pour en former cette section spéciale, s'est certainement présentée à la pensée du rédacteur comme un tout continu. Cependant il ne serait pas impossible qu'elle se composât d'éléments originairement divers et réunis ici en vue de l'analogie du contenu. Ainsi toute la seconde moitié, que Luc a de commun avec Matthieu, est placée par celui-ci dans un autre contexte ; mais dans la première partie aussi, la liaison entre l'incident raconté au début, et les exhortations qui le suivent, n'est pas tellement intime qu'elle doive nous paraître nécessairement inhérente à l'histoire.

Jésus pouvait avoir divers motifs pour refuser d'être l'arbitre dans le litige des deux frères. Il pouvait vouloir éviter en général de s'occuper de choses étrangères à sa mission, et donner ainsi un avis très-prudent à ceux qui, placés dans des circonstances analogues, feront bien d'imiter sa réserve (*Fac tua, linque alios*). Mais il pouvait aussi entrevoir chez les personnes intéressées, et par l'existence même du litige et par la manière dont la cause lui était présentée, trop peu de dispositions pour un arrangement à l'amiable. La première explication est directement favorisée par sa réponse, v. 14 ; la seconde est peut-être recommandée par l'évangéliste, puisqu'il y rattache le discours du v. 15.

Dans la première maxime qui suit cette scène, et relativement à laquelle on ne voit pas trop clairement si elle est adressée aux deux frères, ou à des assistants étrangers, la rédaction du texte grec est assez obscure. Cependant la parabole qui s'y rattache nous semble lever toute difficulté. Nous croyons devoir mettre l'accent sur le mot *abondance*, sur la notion de quantité, de superflu, et non sur celle de la *vie*, comme s'il s'agissait de la vie spirituelle, et comme si le Seigneur avait voulu faire ressortir ici l'antithèse entre les trésors au ciel et ceux sur la terre, dont il sera question plus loin. La parabole parle d'un homme qui se croyait heureux, et qui se promettait une vie pleine de contente-

ment, parce qu'il possédait plus qu'il ne lui en fallait. Or, voilà que la vie elle-même lui fait défaut (la vie physique); son abondance ne lui profite donc point. La vie elle-même étant passagère et dépendant entièrement du bon plaisir de Dieu, c'est en vain et à tort qu'on se préoccupe d'un bien subordonné à ce qu'il y a de plus chanceux. Le bien qui est la condition d'un autre bien, le plus durable de tous, doit de préférence occuper nos pensées. C'est cette idée qui forme la transition à la suite du discours. Tout au plus on dira que la *vie*, dans la maxime qui précède la parabole, est une espèce de symbole d'une vie plus élevée. Aussi la parabole se termine-t-elle par une phrase qui substitue distinctement le principe évangélique à ce qui n'avait été qu'un tableau de la vie de tous les jours. Du reste, on observera que les deux termes : *thésauriser pour soi-même* et *être riche pour Dieu*, ne sont opposés que dans l'application qui en est faite ici ; car plus loin Jésus nous apprend à thésauriser pour nous-mêmes dans un très-bon sens. Évidemment il veut parler ici de trésors qui n'auraient de valeur qu'à nos yeux seuls.

La seconde partie du discours, qui parle des préoccupations matérielles à un autre point de vue, savoir à celui d'un manque de confiance dans la providence divine, a été expliquée plus haut (sect. 14, sermon de la montagne). Il n'y a de nouveau ici que quelques détails de rédaction et le v. 26, qui condamne le souci en vue de l'impuissance de l'homme. Il ne peut rien, pas même prolonger sa vie d'un jour, contre le gré de Dieu : à quoi bon se créer des soucis ? L'homme qui se fie à Dieu, conservera la sérénité de l'esprit sans être fataliste pour cela. C'est l'idée si poétiquement exprimée dans le Psaume CXXVII. Puis il y a le v. 32, qui forme la transition entre les exhortations négatives et positives : «N'ayez pas peur relativement à votre *subsistance* : Dieu veut vous donner le *royaume* ; » la liaison logique, qui paraît manquer, se rétablit aisément par cette idée : il veut le plus, il fera le moins. S'il veut vous donner le royaume, il vous donnera aussi le pain quotidien. Cependant il est très-vraisemblable que ce mot a été prononcé primitivement dans une tout autre circonstance et dans un tout autre but. Le *petit troupeau* nous met en présence du petit groupe de disciples intimes et des prédictions que Jésus a dû leur faire sur ce qui les attendait dans le monde.

L'injonction de tout vendre au profit des pauvres doit être mise

sur la même ligne que beaucoup d'autres maximes paradoxales, dont la vraie portée est indépendante d'une forme destinée à rendre le principe populaire et surtout à faire comprendre que le devoir n'a pas de limites (voyez le commentaire sur Matth. V, 38 ss.). Cette injonction, exécutée à la lettre et sur une grande échelle, ne ferait qu'augmenter le nombre des pauvres, surtout des non méritants, et ne profiterait finalement à personne. Dans une société chrétienne on trouvera facilement une application salutaire du principe, sans avoir besoin d'en marchander la portée, car avec l'Évangile le communisme même peut être regardé comme une espèce d'idéal ; sans l'Évangile il sera toujours une absurdité.

67.

VIGILANCE ET PRÉPARATION.

Luc XII, 35-59.

Ayez la ceinture serrée sur vos reins et vos lampes allumées, et vous-mêmes soyez semblables à des gens qui attendent leur maître quand il doit revenir du festin, afin de lui ouvrir aussitôt qu'il sera arrivé et qu'il aura frappé à la porte. Heureux les serviteurs que le maître trouvera veillants à son arrivée! En vérité, je vous dis qu'il se ceindra lui-même et les fera mettre à table et les servira en faisant le tour auprès d'eux. Qu'il vienne à la deuxième veille, ou qu'il vienne à la troisième veille, s'il les trouve ainsi, heureux sont-ils !

[39] Remarquez bien ceci : Si le maître de la maison savait à quelle heure viendra le voleur, il veillerait et ne laisserait pas forcer sa maison. Vous aussi, tenez-vous prêts, car le fils de l'homme viendra à une heure où vous n'y penserez point.

[41] Alors Pierre dit : Est-ce à nous que tu adresses cette parabole, ou à tous ? Et le Seigneur dit : S'il est un intendant fidèle et prudent, que le maître place à la tête de ses domestiques pour leur donner leur pitance en son temps, heureux ce serviteur, si le maître, en arrivant, le trouve faisant ainsi! Vraiment, je vous

[Matth. XXIV, 43 ss., sect. 103 :
Remarquez bien ceci : Si le maître de la maison savait à la quantième veille viendra le voleur, il veillerait et ne souffrirait pas que sa maison fût forcée. Ainsi donc, vous aussi, tenez-vous prêts ; car le fils de l'homme viendra à une heure où vous n'y penserez point.

S'il est un serviteur fidèle et prudent, que le maître aura placé à la tête de ses gens, pour leur donner leur nourriture en son temps, heureux ce serviteur, si le

maître, en arrivant, le trouve faisant ainsi ! En vérité, je vous dis qu'il le mettra à la tête de tout son avoir. Si, au contraire, ce mauvais serviteur disait en lui-même : Mon maître tarde à venir; et qu'il se mît à battre ses compagnons de service, et qu'il mangeât et bût avec les ivrognes, le maître de ce serviteur viendrait à tel jour qu'il ne s'y attendrait pas, et à telle heure qu'il ne saurait pas, et le mettrait en pièces et lui ferait sa part avec les hypocrites.]

dis qu'il le mettra à la tête de tout son avoir. Si, au contraire, ce serviteur disait en lui-même : Mon maître tarde à venir; et qu'il se mît à battre les garçons et les servantes, à manger et à boire et à s'enivrer, le maître de ce serviteur viendrait à tel jour qu'il ne s'y attendrait pas, et à telle heure qu'il ne saurait pas, et le mettrait en pièces et lui ferait sa part avec les infidèles.

47 Le serviteur qui, ayant connu la volonté de son maître, n'aura rien préparé, ni fait selon sa volonté, recevra beaucoup de coups ; celui, au contraire, qui, ne l'ayant point connue, aura fait quelque chose qui mérite une punition, en recevra moins. A quiconque il aura été donné beaucoup, il lui sera beaucoup demandé, et à qui l'on aura beaucoup confié, on lui redemandera davantage.

49 Je suis venu jeter du feu sur la terre, et combien voudrais-je qu'il brûlât déjà ! Je dois passer par un baptême, et combien suis-je dans les transes jusqu'à ce qu'il soit accompli ! Croyez-vous que je sois venu pour donner la paix à la terre ? Non, vous dis-je, mais plutôt la discorde ! Désormais cinq seront en discorde dans une même maison; trois seront contre deux et deux contre trois : le père contre le fils et le fils contre le père, la mère contre la fille et la fille contre la mère, la belle-mère contre la bru, et la bru contre la belle-mère.

[Matth. X, 34 s., sect. 40 : Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis point venu apporter la paix, mais l'épée. Car je suis venu mettre la division entre l'homme et son père, et entre la fille et sa mère, et entre la bru et sa belle-mère, et chacun aura pour ennemis ceux de sa famille.]

[Matth. XVI, 3, sect. 48 : Quant à l'aspect du ciel, vous vous entendez à en juger ; mais pour ce qui est des signes du temps, vous ne le pouvez pas.]

54 Il dit encore à la foule : Quand vous voyez les nuages se lever à l'Occident, vous dites aussitôt : Il va pleuvoir ! et cela arrive. Et quand c'est le vent du sud, vous dites : Il va faire bien chaud ! et cela arrive. Hypocrites ! vous savez bien augurer de l'aspect de la terre et du ciel ; comment se fait-il que vous ne compreniez pas ce temps-ci ? Pourquoi ne jugez-vous pas par vous-mêmes ce qui est juste ?

[Matth. V, 25, sect. 14 : Hâte-toi de te mettre en bons termes avec ton adversaire, tant que tu es encore

58 Quand tu vas avec ton adversaire chez le magistrat, tâche de te dégager de lui en route, de peur qu'il ne te traîne devant le juge, et que

en route avec lui, de peur que l'adversaire ne te livre au juge, et le juge au sergent, et que tu ne sois jeté en prison. Je te dis en vérité que tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier liard.]

le juge ne te livre à l'huissier, et que l'huissier ne te jette en prison. Je te dis que tu ne sortiras pas de là, avant d'avoir payé la dernière obole.

Ici encore, la simple comparaison des textes parallèles fait ressortir ce qu'il y a d'arbitraire dans la rédaction des divers éléments réunis par l'évangéliste en un discours continu, lequel, à vrai dire, serait à considérer comme la suite de celui de la péricope précédente. Nous voyons bien la liaison des idées qui forme le trait d'union entre les deux parties que nous avons séparées : la parabole de l'homme surpris par la mort, la mention faite de trésors impérissables, la promesse du royaume, tout cela peut être envisagé comme préludant aux exhortations que nous lisons ici et qui tendent essentiellement à inculquer le devoir de se tenir prêt pour le moment suprême. C'est cette association d'idées qui a dû guider Luc dans l'arrangement successif des maximes éparses, recueillies par lui et classées d'après leur affinité plus ou moins facile à saisir. Mais par les textes correspondants du premier évangile, nous voyons que cet arrangement n'est pas le fait de la tradition primitive, ni d'une source écrite qui l'aurait imposé aux narrateurs plus récents ; nous voyons même que le sens de l'un ou de l'autre mot a été mal compris ou diversement interprété, que tout ne se range pas naturellement dans le cadre général une fois adopté ; enfin, notre texte même n'a pas complétement effacé les traces du genre de travail que nous venons de signaler. Voyez v. 41, 42, 54, et surtout aussi le passage subit du pluriel au singulier, v. 58. D'après cela, nous serons autorisés à étudier le sens propre et prochain de chaque maxime indépendamment du contexte.

1° (v. 35-40). Soyez prêts à tout moment ! Cette idée est exprimée par plusieurs images. Celle de la ceinture serrée nous représente le voyageur qui se met en route, ou l'ouvrier qui met la main à la besogne ; celle de la lampe allumée peint une scène domestique, où les gens de la maison veillent plus ou moins avant dans la nuit, quand le maître est dehors, assistant à un festin, pour qu'au moment de son retour, dont l'heure n'est pas fixée d'avance, la porte lui soit immédiatement ouverte, la cour éclairée, et qu'il

puisse être conduit dans sa chambre. Enfin, une troisième image, celle du voleur, est destinée à mettre en relief l'idée de l'incertitude absolue du moment précis où chacun sera mis en demeure de faire voir par le fait qu'il s'était tenu prêt. Toutes ces images sont claires et transparentes. Dans celle du voleur, il faut faire abstraction de tout autre élément (notamment de toute considération morale), pour ne s'en tenir qu'au seul point de comparaison que nous venons d'indiquer. Dans l'allégorie du maître revenant au milieu de la nuit, il faut mettre de côté tout ce que l'exégèse traditionnelle a dit d'une *noce*, pour s'arrêter à ce seul fait que le retard prolongé du maître est de nature à fatiguer le serviteur et l'entraîne à se livrer au sommeil. Le fait que dans l'une de ces images c'est le maître lui-même qui veille pour attendre le voleur, tandis que dans l'autre ce sont les serviteurs qui veillent pour attendre le maître, ce fait prouve surabondamment que la pensée intime, qu'il s'agissait d'exprimer, ne s'attache pas aux personnes représentées, mais à l'acte de veiller, qui est le seul élément commun aux diverses images.

Mais il y a là une autre question, plus intéressante au point de vue théologique, et en même temps plus difficile à résoudre. Quel est ce moment suprême de l'épreuve décisive dont Jésus a voulu faire ressortir l'importance, ce moment à la fois certain et incertain, inévitable et inattendu ? Nos évangélistes ont positivement songé à la parousie du Christ, à son retour triomphant pour l'établissement de son royaume, et l'Église l'a toujours compris ainsi. La phrase qui termine notre texte : *le fils de l'homme viendra* à l'heure où vous n'y penserez pas, ne laisse aucun doute à cet égard. Nous trouverons encore plus d'un passage qui confirme cette interprétation et qui fera voir clairement que Jésus a dû, dans de pareilles circonstances, se servir de termes qui l'autorisaient assez directement. Néanmoins ses paroles sont susceptibles d'être appliquées d'une manière plus immédiatement pratique, plus indéfiniment salutaire encore. Si nous nous bornions au premier sens, elles auraient perdu à peu près toute leur force, aujourd'hui que la perspective d'une fin prochaine du monde actuel, telle que la concevait la théologie judéo-chrétienne, ne captive plus guère les esprits ; tandis qu'elles subsistent, aussi sérieuses, aussi pressantes qu'au premier jour, si nous les supposons adressées, non à l'humanité considérée comme un seul tout et attendant sa destinée collectivement, mais à chaque homme

individuellement, en vue de sa fin particulière et du moment où il sera appelé à rendre compte, pour sa part personnelle, de l'usage qu'il a fait de son existence sur la terre, de ses moyens d'agir, et des instructions reçues. Nous ne craignons pas d'affirmer que ce point de vue peut être revendiqué à l'égard de la plupart des textes en question sans qu'il leur soit fait violence, et il resterait seulement à examiner si l'autre élément, celui que nous avons signalé d'abord, a été introduit par suite d'une méprise des auditeurs ou de la tradition, ou s'il doit être considéré comme une partie intégrante et authentique de l'enseignement de Jésus. Mais dans ce dernier cas, il restera encore la grande question de savoir si, dans sa bouche, ce n'était là qu'une forme imagée de la pensée, dont il empruntait les contours aux conceptions populaires relatives à l'avenir, ou bien s'il faut admettre que pour lui aussi l'idée de la proximité d'une grande révolution humanitaire effaçait la différence entre la sphère des destinées de notre espèce et celle des destinées individuelles. C'est là une question capitale pour l'appréciation de l'enseignement de Jésus. Nous aurons à y revenir. Voyez provisoirement Matth. XIII, 31 ss. (sect. 34).

Avant de passer outre, remarquons encore qu'il est question d'une récompense assurée à ceux (individuellement) que le maître en rentrant, à n'importe quelle heure de la nuit, trouvera éveillés et préparés (comp. Matth. XXV, sect. 104). Ici, la forme allégorique du discours nous transporte positivement sur le terrain de la conception théologique populaire. Car dans la réalité aucun maître n'ira servir son domestique à table par la raison que celui-ci aura fait son devoir (Luc XVII, 7, sect. 77) : Jésus fait donc ici allusion à l'allégorie du royaume céleste représenté comme un festin (sect. 72 et 96).

2° (v. 41-48). Pierre demande quelle est la portée de ces exhortations : s'adressent-elles à tous les hommes indistinctement, ou seulement aux disciples de Jésus ? Ordinairement on lui fait dire : cela regarde-t-il tous les disciples, ou seulement nous, les Douze ? Nous préférons la première interprétation, parce qu'elle ménage une application plus générale et plus riche à la réponse qui va être donnée ; car partout où les textes ne s'y opposent pas, le sens le plus profond, nous voulons dire la portée la plus grande, doit être acceptée de préférence dans l'interprétation des maximes du Seigneur. Or, ce qui va être dit est toujours encore vrai, et n'a rien perdu de sa valeur depuis la mort des Douze et de leurs contemporains.

Jésus, selon sa coutume, ne répond pas directement à la question de Pierre ; il ne dit ni oui, ni non. Il se borne à un mot qui nous fait entrevoir qu'au fond tous sont dans le cas de se tenir prêts, de se savoir responsables, mais que la position de l'un ou de l'autre peut être telle que sa responsabilité devient plus grande. Tel homme n'a pas seulement à répondre de lui-même, mais surtout aussi de la manière dont il en agit envers les autres. Dans une grande maison, l'un des serviteurs est placé à la tête du ménage, il est intendant, économe, les autres lui sont subordonnés, il doit pourvoir à leurs besoins et distribuer la besogne.... Il sera facile de traduire ces images et l'on se gardera bien d'en restreindre le sens à l'enseignement théorique à faire par les pasteurs (voyez plutôt 1 Cor. XII !), ou même au gouvernement monarchique de l'Église, comme s'il s'agissait ici des devoirs particuliers de Pierre ! Chaque disciple de Christ est placé ainsi au centre d'une sphère d'action plus ou moins étendue, en face du monde ; il pourra y exercer une influence heureuse (représentée ici par la *nourriture*) ou pernicieuse (représentée par les *coups*). Le jour du compte à rendre arrive, et selon ce que le maître aura constaté, il récompensera le serviteur fidèle par un poste de confiance plus élevé, ou le livrera au châtiment le plus cruel. Jusqu'ici le discours reste dans les formes de l'allégorie, mais il l'abandonne encore, comme plus haut, dans un seul mot, tout à la fin : il lui fera sa part avec les *infidèles* ; ici, il n'est plus question d'économe et de ménage ; les infidèles, les non-croyants, sont ceux qui restent étrangers au royaume de Dieu. On n'y aura part qu'autant qu'on aura fait son devoir d'*intendant* relativement aux autres, et non pas par le simple fait qu'on aura été de la maison (Matth. VII, 21).

Luc ajoute ici quelques mots très-utiles à l'intelligence de ce morceau. Le serviteur sera puni d'autant plus sévèrement qu'il aura *mieux* connu la volonté du maître, et on demandera *plus* à celui auquel on aura confié davantage. Le texte va jusqu'à dire : celui qui n'aura *point* connu la volonté du maître, sera moins puni, etc. Il ne faut pas s'arrêter à ce paradoxe et se demander comment un homme peut être puni pour n'avoir *point* fait la volonté du maître, quand il ne l'a pas connue? Évidemment celui qui est censé connaître cette volonté, c'est le *disciple,* l'autre c'est l'étranger, le païen, l'homme du dehors ; la responsabilité du premier est positivement plus grande ; les moyens d'instruc-

tion morale dont disposait le second ne manquent jamais absolument, mais ils sont moins puissants et moins complets. L'autre phrase nous rappelle la pensée si bien développée dans la parabole des talents (sect. 90 et 105), et toutes les deux pouvaient faire comprendre à Pierre que le premier avertissement, dans lequel il entrevoyait peut-être un privilége pour quelques-uns, une entrée de faveur au royaume céleste, se précisait, dans l'application spéciale aux disciples de Jésus, de manière à rendre leur position plus grave, en même temps qu'elle devenait plus honorable.

3° (v. 49-53). Ici la liaison des idées est très-peu intime, et comme la rédaction du premier évangile (sect. 40) nous en donne une bien plus simple, il est superflu de rechercher par quelle combinaison notre auteur est arrivé à assigner à ce fragment la place qu'il lui a donnée. Nous n'aurons à nous occuper que de quelques éléments qui lui sont particuliers. Le *feu*, que Jésus dit être venu lancer sur la terre, représente la même idée que l'*épée* dans le texte de Matthieu. Le *baptême* (comp. Marc X, 38, sect. 87) paraît faire directement allusion à la part qui devait lui revenir à lui personnellement dans la grande crise ou tourmente qu'il annonce ; mais il ne faut pas prendre ce mot comme si sa destinée était ou devait être foncièrement séparée de celle de sa cause et de ses adhérents. On remarquera que ce baptême est mentionné entre le feu et la discorde : ce sont donc deux éléments inséparables d'un seul et même fait général. On ne saurait assez admirer l'élévation du point de vue qui se manifeste ici : Jésus sait qu'il s'est mis au service d'une vérité puissante, invincible, salutaire, pleine d'avenir ; il sait que l'effet prochain de son œuvre sera en apparence contre lui, contraire à ce qu'on était en droit d'attendre de cette vérité, qu'elle-même semblera compromise et impuissante ; pourtant il appelle de tous ses vœux le moment où cette phase première de l'avenir doit entrer dans le domaine des réalités, parce que ce n'est qu'à cette condition que les autres phases se produiront à leur tour. Sa défaite momentanée et apparente est la condition indispensable de la victoire. Cette idée est plusieurs fois reprise dans le quatrième évangile (voyez par ex. Jean XII, 24 ss.). Les *transes* dont il parle, ne sont pas celles de la peur, mais ces serrements de cœur qu'éprouvent les plus nobles caractères dans l'attente d'un grand dénouement vers lequel ont tendu tous leurs efforts.

4° (v. 54-57). Luc lui-même sépare ce fragment de ce qui précède, en le faisant adresser par Jésus à un autre auditoire. Le passage parallèle de Matthieu (sect. 48) et l'emploi du mot *hypocrites,* nous permet même de caractériser cet auditoire d'une manière plus précise. Dans le contexte de notre péricope, il s'agit toujours de la nécessité et de la possibilité de comprendre les avertissements sérieux ressortant de l'ensemble des faits contemporains, et de se préparer de la bonne façon à la crise dont il vient d'être question. De fait, ajoute Jésus, il ne faudrait pas même ces avertissements, ces *signes* du temps ; *par vous-mêmes* vous devriez reconnaître votre devoir, le créateur ayant mis dans l'âme de l'homme des instincts moraux et religieux qui pourraient suffire pour le guider dans la recherche du vrai et dans la pratique du bien (Rom. II, 14).

5° (v. 58, 59). Ces dernières phrases, qui se séparent de tout le reste par leur construction différente, et qui se trouvent expliquées autrement par le rédacteur du premier évangile (sect. 14), ont été comprises par notre auteur comme une parabole ou allégorie destinée à exprimer l'idée qu'il est nécessaire de faire amende et de se repentir avant le jour du jugement où il serait trop tard d'y songer, ou, encore une fois, d'être prêt pour le moment où le Seigneur viendra. Dans sa généralité, cette interprétation serait bien admissible ; mais la forme de la prétendue parabole est assez gênante. Le juge et le magistrat (si tant est que Luc ait voulu les distinguer), seraient les représentants de deux instances, et l'adversaire ne pouvait guère être que la loi, morale ou écrite ; enfin nous arriverions à l'idée d'une punition temporaire, d'une espèce de purgatoire, dont on sortirait après avoir satisfait à la loi de l'expiation. Tout cela nous inspire des doutes au sujet de la justesse de l'interprétation donnée par l'évangéliste. Ne serait-il pas plus simple de s'en tenir au sens propre des termes, de songer à une affaire d'intérêt, et d'y voir la recommandation de préférer l'arrangement à l'amiable au procès judiciaire ? On pourrait toujours encore donner à cet avis, non pas un sens allégorique, mais une application éventuelle à des rapports d'une nature plus élevée, comme nos deux narrateurs l'ont essayé, chacun à un autre point de vue. Seulement il faudra alors convenir que plus on met de détails dans le tableau primitif, plus l'interprétation dans ce sens devient difficile et forcée.

68.

LES GALILÉENS.

Luc XIII, 1-9.

En ce temps-là, quelques-uns vinrent lui parler des Galiléens dont Pilate avait mêlé le sang avec celui de leurs sacrifices. Et il leur répondit en disant : Croyez-vous que ces Galiléens-là étaient de plus grands pécheurs que tous les autres Galiléens, parce que tel a été leur sort ? Non, vous dis-je ; au contraire, si vous ne vous repentez pas, vous périrez tous de la même manière. [4] Ou bien, ces dix-huit hommes sur lesquels tomba la tour près du Siloam, et qu'elle écrasa, croyez-vous qu'ils étaient plus coupables que tous les autres habitants de Jérusalem ? Non, vous dis-je ; au contraire, si vous ne vous repentez pas, vous périrez tous pareillement. [6] Il raconta aussi cette parabole : Un homme avait un figuier planté dans son verger, et il vint y chercher du fruit, mais il n'y en trouva point. Alors il dit au jardinier : Voilà trois ans que je viens chercher du fruit sur ce figuier et que je n'en trouve point : coupe-le ! pourquoi épuise-t-il encore inutilement le sol ? Mais celui-ci lui répondit en disant : Seigneur, laisse-le encore cette année-ci, jusqu'à ce que je l'aie déchaussé pour lui donner de l'engrais ; peut-être portera-t-il du fruit ! si non, tu le couperas après.

Luc fait mention ici d'un événement contemporain que nous ne connaissons que par lui, mais dont des exemples nombreux sont consignés dans l'histoire de cette époque. Le gouvernement des procureurs, loin de chercher à calmer les esprits et à leur faire supporter la domination romaine, semblait s'ingénier à multiplier les occasions de froissement et à envenimer les rapports entre les deux nationalités. Nous entrevoyons ici qu'à propos d'une cérémonie religieuse célébrée à Jérusalem, la soldatesque s'était prise de querelle avec les Juifs et avait troublé la fête, et qu'il y eut du sang versé par le fait de la brutalité officielle qui prenait parti contre le peuple. La nouvelle en pénétra jusque dans la Galilée. On en parla devant Jésus, sans doute pour exprimer des plaintes au sujet des vexations incessantes dont les Juifs étaient les victimes. Jésus n'entre point dans ces considérations politiques ; il saisit cette occasion pour donner à ses auditeurs des avis d'un ordre plus élevé.

Ces Galiléens, dit-il, ont péri : pourquoi Dieu les a-t-il livrés ? pourquoi tout juste eux et non tels autres ? Avaient-ils mérité de préférence un tel sort ? Ces questions étaient très-naturelles au point de vue de la théodicée traditionnelle du judaïsme ; mais c'étaient des questions purement scolastiques, que Jésus désapprouvait (Jean IX, 2). Il aimait mieux apprendre à ceux qui l'écoutaient à faire leur profit moral et personnel de ce qui se passait, au lieu d'en faire un sujet de discussion théorique et oiseuse. Une mort subite, non directement méritée, est quelque chose de terrible ; vous la considérez comme un signe de la colère du ciel ; eh bien, vous-mêmes, êtes-vous vis-à-vis de Dieu dans une condition où cette colère ne serait pas à craindre ? Dieu ne frappe pas tous les coupables à la fois, mais le sort de l'un doit servir de leçon salutaire à l'autre. Évidemment Jésus se place ici, dans l'intérêt de son enseignement, au point de vue purement pratique et non au point de vue légal, où l'on aurait commencé par accuser les auteurs du crime.

Pour mieux faire goûter son insinuation, il rappelle un autre fait, dont les passions politiques ne pouvaient pas fausser l'appréciation. Récemment une tour, faisant sans doute partie des fortifications de Jérusalem et située près de la source de Siloé dont il est fait mention dans divers endroits de la Bible, s'était écroulée et avait enseveli dix-huit personnes sous ses ruines. Pourquoi ces dix-huit et non tels autres ? Question oiseuse, à moins qu'on ne fasse un retour sur soi-même et qu'on ne dise : pourquoi pas moi ? qu'ai-je fait pour mériter d'échapper à une pareille catastrophe ? Chacun, en effet, fera bien de se dire qu'il ne vaut pas mieux que d'autres et de regarder des événements de ce genre comme des avertissements du ciel destinés à le faire réfléchir sur ses rapports avec Dieu, qui pourrait bien, dans sa sévère justice, frapper un plus grand nombre à la fois.

Cette dernière idée, que Dieu surseoit à l'application d'un châtiment mérité pour ménager à l'homme le temps de la résipiscence et de l'amendement, est relevée dans une parabole que Luc a très-bien placée à la suite de cette conversation. Cette parabole a d'autant moins besoin d'explication qu'elle ne fait que remanier un texte analogue d'Ésaïe (ch. V). Le jardinier, c'est Jésus lui-même, qui en ce moment essaie une dernière fois de faire porter des fruits à un arbre rebelle et stérile dans le verger de Dieu (dans sa propre patrie) : si cet essai devait encore rester

sans effet, tout espoir de conserver l'arbre serait désormais perdu. (Les *trois* années appartiennent à la forme du récit figuré et n'ont rien à faire avec la chronologie du ministère de Jésus.)

69.

GUÉRISON SABBATIQUE.

Luc XIII, 10-21.

Un jour de sabbat, il enseignait dans une des synagogues. Or, il s'y trouvait une femme ayant un esprit d'infirmité depuis dix-huit ans ; elle était courbée, et il lui était absolument impossible de se redresser. Jésus, en la voyant, lui adressa la parole et lui dit : Femme ! tu es délivrée de ton infirmité ! et il lui imposa les mains. Au même instant, elle se releva toute droite et rendit grâces à Dieu. [14] Cependant le chef de la synagogue, irrité de ce que Jésus avait opéré cette guérison un jour de sabbat, prit la parole et dit au peuple : Il y a six jours réservés à la besogne : c'est pendant ces jours-là que vous devriez venir vous faire guérir, et non pendant le sabbat. Alors le Seigneur reprit et dit : Hypocrites ! chacun de vous ne délie-t-il pas son bœuf ou son âne de la crèche le sabbat, pour le mener à l'abreuvoir ? Et cette femme, qui est une fille d'Abraam, et que Satan tenait liée, voilà bien dix-huit ans, ne devait-elle pas être déliée de ce lien, même un jour de sabbat ? Comme il disait cela, tous ses adversaires se trouvaient confondus et toute la foule se réjouissait des choses glorieuses qu'il faisait.

[Matth. XIII, 31 ss., sect. 34 :

Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé qu'un homme prend et sème dans son champ. Il est bien la plus petite de toutes les semences, mais quand il a pris sa croissance, il est plus grand que les légumes et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses branches. . . . .

[Marc IV, 30, sect. 34 :

A quoi comparerons-nous le royaume de Dieu ou par quelle parabole le représenterons-nous ?

Il est comme un grain de sénevé, lequel, lorsqu'il est semé dans la terre, est la plus petite de toutes les semences qui sont sur la terre, et quand il a été semé, il se lève et devient plus grand que tous les légumes et forme de grandes branches, de sorte que les oiseaux du ciel peuvent s'abriter sous son ombre.]

[18] Il dit donc : A quoi le royaume de Dieu ressemble-t-il, et à quoi le comparerai-je ? Il est semblable à un grain de sénevé qu'un homme prend et jette dans son jardin ; il croît et devient un grand arbre, et les oiseaux du ciel s'abritent dans ses branches. [20] Il dit encore : A quoi comparerai-je le royaume de Dieu ? Il est semblable

Le royaume des cieux est semblable à du levain que prend une femme pour le pétrir avec trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout soit saturé de ferment.]

à du levain que prend une femme pour le pétrir avec trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout soit saturé de ferment.

Après ce que nous avons déjà lu dans différentes péricopes précédentes, cette scène n'exige plus d'explication particulière. L'*esprit d'infirmité* est, comme la suite le prouve, une courbature de l'épine dorsale attribuée à l'action de Satan. Le chef de la synagogue n'ose pas réprimander Jésus directement. La réponse de celui-ci est reproduite par les évangélistes dans différentes autres occasions, par ex. Matth. XII, 11 (sect. 25) et Luc XIV, 5 (sect. 72). En insérant ici les deux paraboles, au moyen d'un simple : *Il dit donc*, que les copistes ont eu de la peine à comprendre et qu'ils ont cherché à affaiblir, Luc a sans doute voulu insinuer que les bonnes dispositions de l'assemblée, au milieu de laquelle il se trouvait en ce moment, firent concevoir à Jésus de meilleures espérances pour les progrès de son Évangile. Cette combinaison est bien sujette à caution, après la scène précédente (sect. 68) et la parabole du figuier.

70.

LA PORTE ÉTROITE.

Luc XIII, 22-30.

[Matth. VII, 13, sect. 14 :

Entrez par la porte étroite; car la porte est large et le chemin spacieux qui mène à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par elle. C'est que la porte est étroite et le chemin resserré qui mène à la vie, et il y en a peu qui la trouvent.]

[Comp. Matth. VII, 21 suiv.]

Et il traversait les villes et les villages, tout en enseignant et en se dirigeant vers Jérusalem. Or, quelqu'un lui ayant dit : Seigneur, les sauvés seront-ils en petit nombre? il leur adressa ce discours : Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car il y en a beaucoup, je vous le dis, qui chercheront à y entrer, et qui n'y parviendront pas. 25 Quand le maître de la maison se sera levé pour fermer sa porte, et que vous vous tiendrez dehors en vous mettant à frapper à la porte et à dire : Seigneur, ouvre-nous! il vous répondra et dira : Je ne sais d'où vous êtes! Alors vous vous mettrez à dire : Nous avons mangé et bu en ta présence et c'est

sur nos places que tu as enseigné. Et il dira : Je vous dis, je ne sais d'où vous êtes ; éloignez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité !
[28] Là il y aura lamentation et grincement de dents, quand vous verrez Abraam, Isaac et Jacob et tous les prophètes dans le royaume de Dieu, tandis que vous, vous serez jetés dehors, et qu'on viendra de l'Orient et de l'Occident, du nord et du midi, pour se mettre à table dans le royaume de Dieu.

[Matth. VIII, 11 s., sect. 30 : Mais je vous dis qu'il en viendra beaucoup de l'Orient et de l'Occident, qui se mettront à table avec Abraam, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les héritiers naturels du royaume seront jetés dehors dans les ténèbres, là où il y aura lamentation et grincement des dents.]

Et vous verrez qu'il y en aura des derniers qui seront des premiers, et qu'il y en aura des premiers qui seront des derniers.

[Matth. XIX, 30, sect. 84 : Beaucoup d'entre les premiers seront des derniers, et d'entre les derniers des premiers.]

[Comp. XX, 16, sect. 85.]

Tout ce qu'il y a d'essentiel dans cette péricope nous est déjà connu, et à certains égards elle peut encore être considérée comme un essai de combiner des fragments épars de l'enseignement de Jésus à l'effet de les rattacher plus intimement au cadre historique. C'est positivement ainsi que nous devons nous expliquer la première ligne de notre texte. Cependant il y a aussi là des traces d'une tradition positive, des éléments qui sont de nature à servir l'exégèse d'une manière très-directe. A cet égard, nous signalerons d'abord la question proposée à Jésus au sujet du nombre des sauvés. Bien des fois Jésus aura parlé des conditions de l'entrée dans le royaume de Dieu, et ses exigences devaient se heurter contre le préjugé populaire qui revendiquait le *droit d'entrée* pour tous les vrais Israélites, dans l'acception vulgaire du nom. La tournure qu'il donne à sa réponse porte au plus haut point le cachet de son esprit, et n'est certainement pas due à un heureux trait de plume du rédacteur. Jésus n'a pas de réponse directe à faire à une pareille question ; le nombre des citoyens du royaume de Dieu ne peut être déterminé, et nul n'a intérêt à le connaître. C'est toujours le signe d'une fausse appréciation des choses spirituelles quand on y mêle les chiffres et la statistique. La seule chose dont chacun ait à se préoccuper, c'est de savoir si lui-même est du nombre des sauvés, ou plutôt c'est de s'efforcer d'en être. La suite se rattache on ne peut mieux à ce préambule.

Le royaume est comparé à une maison. A un moment donné, la porte est fermée. Cet élément de l'allégorie rentre dans le tableau général des choses finales selon la conception populaire. Il y en

aura qui seront restés dehors, et qui demanderont en vain qu'on leur ouvre la porte. Ils sont venus trop tard ; ils n'ont pas fait les efforts nécessaires pour arriver à temps. On voit que dans cette partie du texte l'image n'est plus celle de l'étroitesse de la porte, mais celle d'un délai accordé pour atteindre le but.

Mais il y a plus. Dans le sermon de la montagne, cette allégorie a une portée plus générale ; ici, le discours mis dans la bouche de ceux qui frappent en vain à la porte, puis la prédiction relative au banquet, enfin la sentence finale, font voir qu'il est question des *juifs* qui auront manqué à l'appel, tandis que les *païens* en auront profité. Car les païens sont les derniers appelés, les juifs l'ont été bien avant eux ; pourtant, à la fin, cet ordre se trouvera interverti, car il ne suffit pas d'avoir *vécu* dans le même pays que Jésus et de l'avoir *entendu* prêcher, il faut *faire* la volonté de Dieu pour entrer dans son royaume, et le juge, en disant : je ne sais d'*où* vous êtes, insinue qu'il ne se préoccupe pas d'un privilége de naissance.

71.

HÉRODE.

Luc XIII, 31-35.

En ce moment quelques Pharisiens vinrent lui dire : Va-t'en et sors d'ici, car Hérode veut te tuer. Et il leur dit : Allez dire à ce renard : Je chasserai des démons et j'opérerai des guérisons aujourd'hui et demain, et le troisième jour j'arriverai à mon terme. Mais il faut que je marche aujourd'hui et demain et le jour suivant, car il est impossible qu'un prophète périsse hors de Jérusalem.

34 Jérusalem, Jérusalem, toi qui fais mourir les prophètes, et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu ! Voyez, votre demeure vous sera laissée ! Mais je vous dis que vous ne me verrez plus, jusqu'à ce qu'il arrive que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !

[Matth. XXIII, 37, sect. 101 : Jérusalem, Jérusalem, toi qui fais mourir les prophètes, et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu ! Voyez, votre demeure sera laissée déserte ! Car je vous le dis : vous ne me verrez plus, jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !]

La scène se passe évidemment en Galilée, dans la principauté d'Hérode Antipas. Donc elle ne fait pas partie d'un journal de voyage que Luc aurait simplement copié, puisque tout à l'heure (v. 22) il traversait villes et villages, dans la direction de Jérusalem, après avoir été en Samarie, déjà à la section 57 (IX, 51).

Jésus est averti d'être sur ses gardes contre les embûches d'un despote qui récemment a fait périr Jean-Baptiste. Le texte ne décide pas si cet avis se fondait sur un danger réel, ou si soit Hérode, soit les Pharisiens cherchaient seulement à éloigner Jésus et à se débarrasser de lui. On s'est surtout prévalu, pour recommander cette dernière version, du terme de *renard* dont Jésus se sert pour désigner le prince, et de ce que les Pharisiens n'avaient guère d'intérêt à sauver leur adversaire. Tout cela est possible ; mais la déclaration de Jésus ne peut que gagner, en dignité autant qu'en clarté, si nous nous en tenons à l'autre supposition. Il ne se laisse pas influencer par des considérations de ce genre. Ses destinées sont réglées par la Providence ; nul ne mettra la main sur lui avant le moment fixé par elle (Jean VII, 30 ; VIII, 20 ; X, 18). Sa réponse d'ailleurs est figurée : les *guérisons* et les expulsions de démons représentent toute son œuvre terrestre qui consistait à renverser l'empire des ténèbres et à guérir les plaies de l'humanité ; les *deux jours*, c'est le temps qui lui est réservé pour son séjour sur la terre ; *marcher*, c'est poursuivre le but, accomplir une mission reçue et acceptée ; *arriver au terme*, est une expression choisie à dessein pour combiner intimement les deux idées de l'achèvement d'une œuvre et de la fin d'une carrière. A côté de cette interprétation, celle qui est plus généralement adoptée de nos jours nous paraît assez mesquine : Jésus aurait dit : J'ai encore pour deux jours des malades à guérir en Galilée, d'ici à trois jours je partirai !

La fin du discours est à l'adresse des Pharisiens eux-mêmes et contient, par sa forme, une amère ironie. Ceux de Jérusalem, est-il dit, ne se laisseront pas enlever le privilége de tuer les prophètes : *il n'est pas possible* qu'un prophète meure ailleurs ! L'ancien Testament raconte la mort violente de plusieurs saints personnages et la tradition généralisait le fait et l'exprimait même en légendes. Voyez la note sur Luc XI, 50.

Nous ne nous arrêterons pas ici aux v. 34 et 35 que Luc a joints au reste par une association d'idées bien naturelle. On voit

sans peine que ces paroles n'ont pu être prononcées à cette occasion, qu'elles ont dû l'être à Jérusalem même. Nous y reviendrons plus bas (sect. 101).

72.

LE REPAS CHEZ LE PHARISIEN.

Luc XIV, 1-24.

Il arriva qu'étant entré dans la maison d'un des principaux Pharisiens, un jour de sabbat, pour y prendre son repas, les autres l'observaient. Or, il y avait là devant lui un homme atteint d'hydropisie. Et Jésus prit la parole et dit, en s'adressant aux légistes et aux Pharisiens : Est-il permis ou non d'opérer une guérison pendant le sabbat ? Et ils gardèrent le silence. [4] Alors il mit la main sur cet homme, le guérit et le renvoya. Puis il reprit la parole et leur dit : Qui d'entre vous, si son fils ou son bœuf vient à tomber dans une citerne un jour de sabbat, ne l'en retire aussitôt ? Et ils ne surent que répondre à cela.

[7] Cependant, comme il remarquait que les invités choisissaient les premières places, il s'adressa à eux et leur dit une parabole : Lorsque tu auras été invité par quelqu'un à un festin, ne te mets pas à la première place, de peur qu'il n'y ait parmi les invités quelqu'un de plus distingué que toi, et que celui qui vous a invités, toi et cet autre, ne vienne te dire : Fais place à celui-ci ! et qu'alors tu n'aies la honte d'aller occuper la dernière place. Mais lorsque tu auras été invité, va te mettre à la dernière place, afin que celui qui t'a invité vienne te dire : Mon ami, va te mettre plus haut ! Cela te fera honneur parmi les convives. Car quiconque s'élève lui-même sera abaissé, et celui qui s'abaisse lui-même sera élevé.

[12] Il dit aussi à celui qui l'avait invité : Lorsque tu voudras donner à dîner ou à souper, n'y appelle pas tes amis, ni tes frères, ni tes parents, ni tes riches voisins ; autrement ils t'inviteront à leur tour et te rendront la pareille. Mais lorsque tu voudras donner un festin, invite les pauvres, les estropiés, les boiteux, les aveugles, et tu seras heureux parce qu'ils ne pourront te le rendre, car cela te sera rendu lors de la résurrection des justes.

[15] L'un des convives ayant entendu ces paroles, lui dit : Heureux celui qui assistera au banquet du royaume de Dieu ! Et il lui répondit : Un certain homme arrangea un grand souper et invita beaucoup de monde. Et à l'heure du souper, il envoya son serviteur

pour dire aux invités: Venez, tout est déjà prêt! Et tous, l'un comme l'autre, se mirent à s'excuser. Le premier dit: J'ai acheté une terre, et il faut que j'aille la voir; je te prie d'agréer mes excuses. Et un autre dit: J'ai acheté cinq paires de bœufs, et je vais les essayer; je te prie d'agréer mes excuses. Et un autre dit: J'ai pris une femme, donc je ne puis venir. [21] Et le serviteur revint rapporter cela à son maître. Alors le maître de la maison se fâcha et dit à son serviteur: Va vite dans les places et les rues de la ville et amène ici les pauvres et les estropiés et les aveugles et les mendiants. Et le serviteur vint dire: Seigneur, il a été fait comme tu l'as ordonné, et il y a encore de la place. Et le maître dit au serviteur: Va sur les routes et vers les haies et presse les gens d'entrer, afin que ma maison se remplisse! Car je vous dis qu'aucun de ces hommes que j'avais invités ne goûtera de mon souper.

Tous les éléments réunis dans cette péricope rentrent dans la polémique de Jésus contre les tendances du pharisaïsme et se trouvent à ce titre dans différents autres endroits de l'histoire évangélique. Ainsi nous avons vu les guérisons sabbatiques justifiées par l'exemple de l'animal tombé dans la citerne, Matth. XII, 11. Luc XIII, 15 (sect. 25 et 69); le reproche de rechercher les places d'honneur se retrouvera Matth. XXIII, 6 (sect. 101); la maxime: quiconque s'élève lui-même, etc., au même endroit, v. 12, et Luc XVIII, 14 (sect. 81). Enfin, la parabole sera reproduite plus bas (sect. 96) sous une forme un peu variée. Tout cela nous autorise peut-être à appliquer à cette section ce qui a dû être dit de plusieurs de celles qui précèdent, savoir que la combinaison chronologique, d'après laquelle ces divers éléments forment un ensemble, et se rattachent à une même scène ou occasion, appartient au rédacteur de l'évangile et non à la tradition antérieure. Ce serait l'analogie intrinsèque des divers éléments qui aurait suggéré à l'auteur l'idée de les grouper en faisceau; il est question de *repas*, dans un sens ou dans un autre, dans toutes les parties de cette péricope. Du reste celle-ci ne présente aucune difficulté.

(v. 1-6). La guérison. Plus d'une fois nous voyons Jésus invité par de riches particuliers dont les motifs peuvent avoir été très-divers (comp. sect. 33, 64). Ici, Luc insinue qu'il y avait un grand nombre de convives; nous pourrons en conclure que le maître de la maison voulait distinguer et honorer le prédicateur populaire; mais en même temps on l'*observait*, ses habitudes trop peu

réglementaires et son franc-parler ne cessant d'éveiller des soupçons. Quant au malade qui se présente, nous supposerons qu'il était venu dès l'abord réclamer le secours de Jésus, au milieu de la foule des curieux. D'après le texte même, cette première scène se passa avant qu'on se mît à table. (Nous lisons : le *fils* ou le bœuf, au lieu de l'*âne*. Les passages parallèles ne nommant que des animaux, on conçoit que les copistes aient jugé convenable de *conformer* ce texte aux autres.)

(v. 7-11). Ce second fragment doit coïncider (d'après notre auteur) avec le moment même où l'on se mettait à table. La leçon donnée ici est sage et si naturelle, qu'elle est devenue un principe de la politesse sociale la plus élémentaire. Nous n'avons pas les moyens d'examiner jusqu'à quel point une pareille leçon se plaçait convenablement dans les circonstances indiquées ; nous aimons mieux faire remarquer que la maxime par laquelle ce discours se termine a une portée bien plus grande et nous permet même d'entrevoir qu'il est question au fond de tout autre chose que des places à choisir à table (voyez les passages parallèles cités plus haut). Aussi bien Luc parle-t-il d'une *parabole*, c'est-à-dire d'un enseignement présenté sous une forme allégorique. Nous devons donc faire abstraction des circonstances extérieures auxquelles ces préceptes paraissent se rattacher, pour nous en tenir de préférence soit aux devoirs de la modestie en général, surtout aussi de celle qui est opposée à la vanité de savoir (Matth. XXIII, 12), soit à ceux de l'humilité pieuse et morale, opposée à la présomption pharisaïque d'une vertu imaginaire (Luc XVIII, 14). Dans les deux cas, c'est le jugement de Dieu qui est opposé à celui de l'homme qui prétend déterminer sa propre valeur. Il va sans dire que nous méconnaîtrions étrangement la pensée de Jésus, si nous donnions à sa maxime le sens qu'on doit s'abaisser *afin* d'être élevé.

(v. 12-14). A l'égard de ce troisième fragment, il y a à dire que la maxime formulée par Jésus, quant à sa partie négative, rentre dans la nombreuse catégorie de celles dont il ne faut pas presser la lettre, mais étudier l'esprit. On la retrouve sous une forme tant soit peu différente, Matth. V, 46, 47 (sect. 14). Jésus ne nous défend pas de faire bon accueil à nos amis, mais il affirme que, pour autant que l'espérance de la réciprocité détermine nos actes, ceux-ci n'ont point de valeur morale. Un échange de politesses n'est pas une vertu ; éventuellement il peut être le contraire,

s'il détourne nos regards de devoirs plus importants, par exemple en tant que cela entraîne des dépenses de pure ostentation ou autrement déraisonnables. La partie affirmative de la recommandation est reproduite maintes fois dans l'évangile et sous toutes les formes. Nous l'avons trouvée tout récemment, chap. XII, 33. Les *estropiés, boiteux* et *aveugles,* ce sont ici les mendiants de la rue, qui sont réduits à faire parade de leurs infirmités pour exciter la compassion publique. Pour ce qui est de la *récompense* dans la vie future, nous en avons déjà parlé ailleurs (Matth. V, 12).

(v. 15-24). Ce morceau est rattaché très-naturellement au dernier mot du précédent. Jésus avait parlé de la résurrection et de la récompense finale. Cela suggère à l'un des convives l'exclamation : Heureux celui qui y a part ! Il exprime sa pensée sous la forme usitée en parlant du *banquet* présidé par Abraham (Matth. VIII, 11. Luc XIII, 29, sect. 30 et 70). Cela amène la célèbre parabole du festin, que nous possédons sous deux formes différentes et que Jésus a pu reproduire en plusieurs occasions (voyez plus bas, sect. 96). Ici elle est extrêmement simple. Jésus veut faire voir que l'admission à ce banquet, dont on vient de parler, ne dépend pas seulement de l'invitation une fois faite, mais de conditions que les invités ne sont pas toujours disposés à remplir. Le maître de la maison, c'est Dieu ; le festin, c'est la félicité du royaume de Dieu ; l'invitation a été faite, il y a longtemps déjà ; enfin le moment du festin arrive, tout est prêt : cela se rapporte à l'Évangile, à la bonne nouvelle que le royaume est proche, et qu'avec le repentir et la foi on y entrera directement ; le serviteur qui va prendre les invités, c'est Jésus s'adressant aux Juifs, à ceux qui connaissent la loi et les prophètes, aux gens d'école, aux riches, etc. Mais à ce moment décisif, ceux-ci ont des excuses à faire valoir ; les intérêts mondains les préoccupent. Alors le maître envoie chercher d'autres convives, les pauvres de la rue, les gens de basse classe, ceux qui ont des défauts tristes, peut-être hideux, les péagers, les femmes de mauvaise vie. Ceux-là s'empressent de venir, mais il y a de la place de reste. Alors le maître envoie hors de la ville (de la Palestine, de la nation), le long des grandes routes et des sentiers qui longent les haies de la campagne, et les païens viennent s'asseoir au banquet dédaigné par ceux qui y étaient appelés d'abord. Cette explication se justifie à première vue et l'on ne s'arrêtera pas à ce petit défaut de forme, qu'il reste de la place après que la foule des pauvres (la classe la

plus nombreuse) est entrée, tandis que (en apparence) le banquet n'avait été préparé que pour la classe privilégiée. La dernière phrase n'appartient plus à la parabole, c'est l'application pratique que Jésus en fait lui-même, tout en se servant d'une formule qui rappelle l'allégorie.

73.

SUIVRE CHRIST.

Luc XIV, 25-35.

[Matth. X, 37 ss., sect. 40 : Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi ; et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi ; et celui qui ne se charge pas de sa croix pour me suivre, n'est pas digne de moi.]

Comme une grande masse de gens le suivait
sur la route, il se retourna et leur dit : Si quel-
qu'un vient à moi et ne hait pas son père, et sa
mère, et sa femme, et ses enfants, et ses frères
et ses sœurs, et de plus sa propre vie, il ne peut
être mon disciple. Et celui qui ne porte pas sa
croix pour marcher à ma suite, ne peut être
mon disciple. [28] Lequel d'entre vous, s'il se
propose de bâtir une tour, ne se met d'abord à
calculer la dépense pour savoir s'il a de quoi
en venir à bout? de peur que, s'il ne peut l'a-
chever après en avoir posé les fondements, tous
ceux qui le voient ne commencent à se moquer
de lui, en disant : Cet homme-là a commencé à
bâtir et n'a pu achever ! [31] Ou bien quel roi, en
allant faire la guerre à un autre roi, ne se met
pas d'abord à délibérer si avec dix mille hommes
il sera capable de tenir tête à celui qui vient
contre lui avec vingt mille? Et s'il ne le peut,
il lui envoie une ambassade, pendant qu'il est
encore loin, et demande à traiter de la paix.
[33] Ainsi quiconque d'entre vous ne renonce pas à
tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple.
[34] Le sel est une bonne chose, mais si le sel
s'affadit, avec quoi sera-t-il assaisonné? Il n'est
plus utile, ni pour la terre, ni pour le fumier ;
on le jette dehors. Que celui qui a des oreilles
pour entendre, écoute !

[Marc IX, 50, sect. 55 : Le sel est une bonne chose; mais si le sel devient insipide, avec quoi l'assaisonnerez-vous? — Matth. V, 13, sect. 14 : Si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ? Il n'est plus bon à rien, si ce n'est à être jeté dehors, et foulé aux pieds des gens.]

L'évangéliste réunit dans ce morceau diverses sentences de Jésus dont l'affinité se reconnaît facilement et qui se groupent sous la rubrique que nous avons inscrite en tête de la section. Cette combinaison en provoquait naturellement une autre, d'après

laquelle le *voyage* du Seigneur, autour duquel la foule se pressait (v. 25), forme le cadre historique du discours. Les passages parallèles prouvent que cette combinaison n'était pas nécessaire. Du reste, Luc n'essaie pas même d'établir un rapport de succession entre ce tableau et le précédent.

Quant au discours lui-même, on s'aperçoit immédiatement qu'il ne s'agit pas, de la part de Jésus, d'une *invitation* à le suivre, invitation qu'il aurait pu adresser, et qu'il adresse en effet ailleurs à tout le monde. Il semblerait plutôt qu'il veut rebuter ceux qui s'offraient, car il insiste sur la nécessité de sacrifices tels qu'on n'a pas l'habitude de les faire spontanément ; il réclame, chez ceux qui prétendent le suivre, une force d'abnégation plus que commune, il exige surtout qu'avant de s'engager dans cette voie, on examine bien si l'on a l'énergie de volonté nécessaire pour aller jusqu'au bout. Tout cela nous fait voir qu'il n'est pas question ici de la foi en Christ et en son Évangile, dans le sens général du mot, du repentir, de la conversion, et de tout ce qui est indispensable pour s'assurer la perspective de l'entrée du royaume de Dieu. Car à cet égard, loin de repousser les faibles, Jésus les appelle et leur promet son secours. Il est question, tout spécialement, de l'apostolat et de ses devoirs particuliers. L'apostolat, la qualité d'*ouvrier dans la moisson* du Seigneur, n'est pas une charge imposée à tout le monde, ni une condition indispensable du salut. Jésus pouvait donc engager ceux qui demandaient à le *suivre*, dans cette acception plus élevée du terme, à y regarder à deux fois et à *calculer* leurs forces (comp. Matth. XVI, 24 et parall., sect. 50. Luc IX, 57 ss., sect. 58). A ce point de vue, les deux exemples de l'homme qui fait son devis avant de bâtir, et du roi qui fait la revue de son armée avant d'aller à la bataille, n'offrent plus de difficulté. Mais cela prouve aussi que ces paroles n'ont pas été prononcées sur la grande route en présence d'une foule avide d'instruction, peut-être curieuse, que Jésus n'avait aucun intérêt à repousser. D'ailleurs, la comparaison avec le *sel* suffit à elle seule pour justifier notre interprétation. Voyez Matth. V, 13. (Le v. 33 de Luc doit être rattaché immédiatement au v. 27. Les v. 28-32 forment une digression. — La *tour* est sans doute un édifice en pierre de taille de plus ou moins grande dimension, en opposition avec une maison bourgeoise ordinaire qui se construisait à peu de frais.)

74.

LA DRACHME, LA BREBIS ET LE FILS PERDUS.

Luc XV, 1-32.

Cependant les péagers et les pécheurs venaient en foule auprès de lui pour l'entendre, et les Pharisiens et les scribes en murmuraient et disaient : Cet homme accueille des pécheurs et mange avec eux. [3] Alors il leur dit cette parabole :

Quel est celui d'entre vous qui, ayant cent brebis et en ayant perdu une, ne laissera les quatre-vingt-dix-neuf autres dans la lande, pour aller après celle qui s'est perdue, jusqu'à ce qu'il la trouve ? et qui, l'ayant trouvée, ne la mette sur ses épaules tout joyeux et, rentré chez lui, n'appelle ses amis et ses voisins et leur dise : Réjouissez-vous avec moi de ce que j'ai retrouvé ma brebis perdue. [7] Je vous dis qu'il y aura plus de joie au ciel au sujet d'un seul pécheur repentant que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance.

[Matth. XVIII, 12 ss., sect. 55 :

Si un homme a cent brebis et que l'une d'elles vienne à s'égarer, ne laissera-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf sur la montagne, pour aller chercher celle qui s'est égarée ? Et s'il vient à la trouver, en vérité je vous dis qu'il s'en réjouira plus, qu'au sujet des quatre-vingt-dix-neuf qui ne s'étaient point égarées. De même votre père céleste ne veut point qu'un seul de ces petits soit perdu.]

[8] Ou quelle est la femme qui, ayant dix drachmes, si elle en perd une, n'allume sa lampe et ne balaie sa maison et ne cherche soigneusement jusqu'à ce qu'elle la trouve ? et qui, quand elle l'a trouvée, n'appelle ses amies et ses voisines en disant : Réjouissez-vous avec moi de ce que j'ai retrouvé la drachme que j'ai perdue ! [10] Ainsi, vous dis-je, il y a de la joie devant les anges de Dieu au sujet d'un seul pécheur repentant.

[11] Il dit encore : Un homme avait deux fils. Or, le plus jeune d'entre eux dit à son père : Père, donne-moi la part qui me revient de notre avoir. Et il leur partagea son bien. Peu de jours après, le plus jeune fils, ayant tout ramassé, s'en alla dans un pays éloigné et là il dissipa son avoir en vivant dans la débauche. Quand il eut tout dépensé, il survint une grande famine dans ce pays-là et il se trouva dans le besoin. Alors il alla s'attacher à l'un des habitants de ce pays-là, qui l'envoya dans ses champs paître les porcs. Et il aurait bien voulu se rassasier des gousses que mangeaient les porcs, mais personne ne lui en donnait. [17] Alors il rentra en lui-même et dit : Combien mon père a de gens à ses gages, qui ont du pain en abondance, tandis que moi je meurs de faim ! Je m'en vais aller chez mon père et lui dire : Mon père, j'ai péché contre le ciel et devant toi ; je ne suis plus digne d'être appelé ton fils : emploie-moi

comme l'un de tes journaliers! [20]Et il partit et vint auprès de son père. Il était encore à distance, quand son père le vit; et, touché de compassion, il accourut, se jeta à son cou et l'embrassa. Mais son fils lui dit: Mon père, j'ai péché contre le ciel et devant toi; je ne suis plus digne d'être appelé ton fils. [22]Mais le père dit à ses serviteurs: Apportez le plus bel habit, et l'en revêtez; mettez-lui une bague à la main et une chaussure aux pieds, et amenez le veau gras et tuez-le, pour que nous mangions et nous réjouissions; car mon fils que voici était mort et il est revenu à la vie; il était perdu et le voilà retrouvé. Et ils se livrèrent à la joie. [25]Cependant son fils aîné était aux champs, et comme, à son retour, il s'approchait de la maison, il entendit de la musique et les danses, et il appela l'un des garçons et s'informa de ce que c'était. Et celui-ci lui dit: C'est que ton frère est de retour, et ton père a tué le veau gras, parce qu'il lui a été rendu sain et sauf. Là-dessus il se fâcha et ne voulut point entrer. Son père sortit donc pour l'y engager. [29]Mais il reprit et dit à son père: Voilà tant d'années que je te sers sans avoir jamais transgressé ton commandement, et tu ne m'as jamais donné un chevreau pour que je me réjouisse avec mes amis. Mais quand ton fils que voilà est de retour, lui qui a mangé ton bien avec les filles, tu fais tuer pour lui le veau gras. Et le père lui dit: Mon enfant, tu es toujours avec moi; tout ce que j'ai est à toi: mais il fallait bien se livrer à la joie et à l'allégresse, parce que ton frère que voilà, qui était mort, est revenu à la vie, et qu'ayant été perdu, il a été retrouvé.

Les trois paraboles réunies dans cette section peuvent avoir été racontées en diverses occasions; cependant elles ont toutes les trois le même but et le même sens et sont parfaitement bien expliquées d'avance par la phrase avec laquelle Luc les introduit. Les Pharisiens reprochent à Jésus, non pas une fois, mais habituellement, ses relations avec des gens repoussés par l'opinion publique. Leur rigorisme exigeait que le docteur, l'interprète de la loi, l'homme qui se respectait et qui demandait à être respecté et écouté par les autres, se tînt à distance de tous ceux qui prêtaient à la critique et signalât par cela même sa propre intégrité morale et légale. Dans cette catégorie se rangeaient tous ceux qui n'observaient pas strictement les règles religieuses prescrites par la tradition. Ce n'étaient donc pas seulement les hommes vicieux proprement dits, mais encore les indifférents et surtout les païens. Et il n'y a pas le moindre doute que cette qualification de *pécheurs*, qui revient si souvent dans la bouche

des Pharisiens, ne comprenne essentiellement les païens aussi. On aurait tort de perdre de vue ce fait important : la parabole de l'enfant prodigue risquerait d'être mal comprise et de perdre son sens prochain, si l'on se bornait, en l'expliquant, au point de vue moral proprement dit. Nous ne voulons pas exclure ce dernier ; au contraire, nous sommes persuadé que la notion d'immoralité, intimement liée à celle du paganisme au gré des Pharisiens, est acceptée ici par Jésus comme en étant inséparable, et c'est précisément dans l'union des deux notions que nous trouverons la vraie interprétation du texte. Cela n'empêchera pas que dans l'application pratique on ne puisse faire abstraction du paganisme, à moins de le prendre dans un sens plus large que celui de l'histoire.

L'homme livré aux égarements du paganisme et du vice n'appartient pas moins à Dieu que celui qui reste fidèle et obéissant, et Dieu tient à le garder, éventuellement à le ramener dans le bon chemin. Ce point de vue donné, les deux premières paraboles s'expliqueront par le simple fait psychologique que l'homme éprouve plus de joie en retrouvant un objet perdu qui lui était cher, que ne lui en font ceux, en plus grand nombre, qui ne lui ont pas manqué. Ce sentiment est celui de Dieu (du ciel, des anges, et nous pourrons ajouter, des hommes imbus des principes de l'Évangile), quand une âme qui s'est éloignée de lui, revient de son égarement. On voit d'ailleurs déjà dans ces deux premières allégories que Jésus parle d'une majorité fidèle, de quatre-vingt-dix-neuf *justes* , en opposition avec un seul pécheur repentant. Il est évident qu'il se place ici au point de vue de ses interlocuteurs, et leur accorde, sans discussion, le privilége qu'ils prétendent avoir. Sa thèse à lui n'en sera que plus significative.

La parabole du berger et de la brebis s'est rencontrée plus haut dans un sens tant soit peu différent, ou plutôt en vue d'une application particulière. Celle de la femme et de la drachme est moins apte à faire ressortir la position respective de Dieu et du pécheur ; d'abord parce que le sentiment du lecteur ne s'intéresse pas autant à une petite pièce de monnaie qu'à une brebis ; ensuite parce que la femme est nécessairement représentée comme pauvre, puisque autrement elle ne se soucierait pas de dix-huit sous perdus, tandis que dans l'autre récit la proportion de 99 : 1 est bien calculée pour faire ressortir l'idée religieuse.

Mais toutes les deux sont de beaucoup dépassées par la troisième.

où l'intervention de personnes peintes avec des couleurs on ne peut plus vives, donne à l'enseignement un caractère tout dramatique. C'est cette dernière parabole surtout qui comporte parfaitement la double application dont nous avons parlé plus haut. Le fils aîné, c'est d'abord le juif opposé au païen ; c'est ensuite l'observateur rigoureux des commandements de Dieu, opposé au pécheur. D'après le droit civil juif, le cadet recevait moins que l'aîné dans le partage de la fortune du père : le païen a reçu positivement moins que le juif, ce dernier ayant eu le préciput de la loi et des promesses. Mais il a de plus mal dépensé ce qu'il avait reçu et est tombé dans la misère, tandis que le juif a conservé son héritage. Aujourd'hui que Dieu accueille le païen qui vient à lui, après avoir reconnu sa misère, le juif s'offense de cet accueil et s'en plaint.

C'est à dessein que les dérèglements du cadet sont accusés d'une manière très-explicite : Jésus ne veut pas atténuer les torts de ceux qu'il a en vue, pour ne pas affaiblir la portée de son principe. Il ne faut rien moins qu'une affreuse misère, une faim qui lui fait envier la pâture des porcs (les *gousses* sont les fruits du caroubier, *ceratonia siliqua*), pour faire rentrer en lui-même le fils égaré. Il s'avoue coupable, il n'ose pas même demander pardon, il se dit indigne du nom de fils, il se contentera du dernier rang dans la maison paternelle, mais il sent instinctivement que ce n'est que là que sa misère peut trouver sa fin. Il va donc trouver le père, et voilà que le père vient au-devant de lui. Ce trait ne doit pas être négligé ; il a été érigé en précepte par celui des apôtres qui s'est le plus rapproché de l'enseignement du maître (Jacq. IV, 8). Le pécheur qui revient est sûr de rencontrer le Père, lui tendant la main, sans demander d'autre expiation que celle du repentir sincère et actif. A ce seul témoignage, le père, dans la parabole, est au comble de la joie, et déclare qu'elle ne saurait être plus grande s'il lui revenait un fils mort. Dans cette dernière expression, nous avons le point de départ de la formule théologique de la régénération. On ne manquera pas de remarquer que dans cette parabole ce n'est pas le père qui fait le premier pas. La théologie s'est placée à un autre point de vue.

Le fils aîné trouve cette joie bien déplacée et surtout bien injuste. C'est un passe-droit qu'on lui fait, à lui. Le pharisaïsme, le judaïsme s'exagère le mérite de sa fidélité et laisse entrevoir en même temps qu'il n'a été obéissant que pour avoir des préro-

gatives. Il se repent presque de l'avoir été, en voyant que d'autres, qui ne l'ont point été, sont reçus au logis avec tant d'empressement. L'égoïsme avide de récompense, la jalousie qui veut priver les autres de l'amour paternel, sont ses défauts les plus saillants. Ainsi avec la supposition même de sa conduite irréprochable (que Jésus admet à dessein), il se trouve avoir très-mal jugé les vues de Dieu et ses propres droits ; et sa vertu même, quelle qu'elle ait été, se trouve être entachée d'un grand vice. Sa meilleure récompense aurait dû être la conscience du devoir rempli, l'union non troublée avec Dieu, la certitude que tout ce qui est au Père est aussi à sa disposition, à lui. Mais tout cela ne lui suffit pas ; il exige encore que le Père fasse taire ses sentiments pour ses autres enfants, quand ils demandent à rentrer dans la maison qu'ils ont malheureusement quittée. On voit que dans cette occasion Jésus parle des Pharisiens d'une manière beaucoup moins hostile qu'ailleurs. Il ne les taxe pas d'hypocrisie, il veut bien reconnaître leur attachement à la loi ; il s'efforce seulement de leur faire accepter des sentiments plus fraternels envers ceux qui ne sont pas dans le même cas.

75.

L'ÉCONOME INFIDÈLE.

Luc XVI, 1-18.

Il dit aussi à ses disciples : Un homme riche avait un économe,
et celui-ci lui fut dénoncé comme gaspillant sa fortune. Il le fit
appeler et lui dit : Qu'est-ce que j'entends dire de toi ? Rends
compte de ton administration, car tu ne pourras plus rester économe.
3 Or, l'économe se dit à lui-même : Que ferai-je, puisque mon maître
m'ôte ma charge ? Je n'ai pas la force de bêcher, et j'ai honte de
mendier. Je sais ce que je ferai ; afin que, quand je serai destitué,
il y ait des gens qui me reçoivent dans leurs maisons. 5 Et ayant
fait venir les débiteurs de son maître, l'un après l'autre, il dit au
premier : Combien dois-tu à mon maître ? Celui-ci répondit : Cent
mesures d'huile. Et il lui dit : Prends ton billet, mets-toi là et écris
sur le champ cinquante. Puis il dit à un autre : Et toi, combien
dois-tu ? Et celui-ci répondit : Cent sacs de froment. Et il lui dit :
Prends ton billet et écris quatre-vingts. 8 Et le maître loua l'économe
infidèle de ce qu'il avait agi prudemment. Car les enfants de ce
siècle sont plus prudents que les enfants de la lumière, dans leurs
rapports avec leurs semblables. 9 Et moi je vous dis : Faites-vous

des amis avec le mauvais mammon, afin que, quand il viendra à manquer, ils vous reçoivent dans les demeures éternelles. Celui qui est fidèle à l'égard de la moindre chose, est aussi fidèle à l'égard de beaucoup, et celui qui est mauvais à l'égard de la moindre chose, est aussi mauvais à l'égard de beaucoup. [11] Donc si vous n'avez pas été fidèles avec le mauvais mammon, qui est-ce qui vous confiera le véritable? Et si vous n'avez pas été fidèles à l'égard de ce qui ne vous appartient pas, qui est-ce qui vous donnera ce qui est à vous?

[Matth. VI, 24, sect. 14: Nul ne peut servir deux maîtres, car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez pas servir Dieu et Mammon.]

[13] Aucun serviteur ne peut servir deux maîtres; car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez pas servir Dieu et Mammon.

[14] Tout cela, les Pharisiens qui aimaient l'argent l'entendirent aussi et se mirent à ricaner. Et il leur dit: Vous voulez vous faire passer pour justes aux yeux des hommes, mais Dieu connaît vos cœurs: car ce qui est élevé au gré des hommes est une abomination aux yeux de Dieu. [16] La loi et les prophètes jusqu'à Jean. Depuis lors, c'est le royaume de Dieu qui est prêché et tout le monde s'y presse.

[Matth. XI, 12 s., sect. 32: Depuis les jours de Jean le Baptiste jusqu'à ce moment le royaume des cieux est pris de force et les violents s'en emparent. Car tous les prophètes, ainsi que la loi, jusqu'à Jean, ont prophétisé.]

[Matth. V, 18, sect. 14: En vérité je vous dis: jusqu'à ce que le ciel et la terre soient passés, pas la moindre lettre, pas un seul trait de la loi ne passera, jusqu'à ce que tout soit fait.]

[17] Il est plus facile que le ciel et la terre passent, qu'il ne l'est qu'un seul petit trait de la loi vienne à tomber.

[Matth. V, 32, sect. 14: Je vous dis que celui qui répudie sa femme, à moins que ce ne soit pour cause d'infidélité, l'expose à commettre un adultère, et celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère.]

[18] Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère, et celui qui épouse une femme répudiée par son mari, commet un adultère.

Cette péricope est fameuse entre toutes pour les difficultés qu'elle offre à la science de l'interprétation, et le nombre toujours croissant d'essais exégétiques qu'elle ne cesse de provoquer, n'a fait jusqu'ici qu'accroître l'obscurité du sujet et les embarras des commentateurs. Nous n'entrerons point dans la discussion des diverses explications dont elle a été l'objet. Nous nous contenterons de signaler les causes de leur divergence et d'en proposer une qui, si elle n'est pas absolument certaine, soit du moins comparativement plausible.

Tout d'abord nous devrons reconnaître que ce chapitre n'est dans aucune liaison logique avec celui qui le précède. Luc indique cela suffisamment en mettant ici Jésus en face de ses *disciples*, tandis que tout à l'heure il était censé s'adresser à ses adversaires. Là, il avait été question de justifier les procédés de Jésus envers les hommes les moins dignes, en apparence, de l'attention et de l'amour des honnêtes gens ; ici, ce sont des avis donnés à des hommes désireux d'arriver à de bons termes avec leur juge céleste, au sujet de l'emploi des biens de ce monde. Les deux chapitres n'ont donc absolument rien de commun. Nous ajouterons encore que rien non plus ne nous force de restreindre ce nom de *disciples*, soit aux Douze en particulier, soit à ces péagers de la section précédente, comme si Jésus voulait leur enseigner à faire un bon usage de leur argent *injustement acquis*. Ce dernier mot, arbitrairement introduit par les commentateurs, n'a servi qu'à égarer l'exégèse, et c'est ainsi qu'à la première ligne du texte déjà, celle-ci a commencé à se fourvoyer.

Une autre série de difficultés et d'erreurs provient de ce que Luc, selon son habitude, a groupé ensemble un certain nombre de maximes ou sentences de Jésus, plus ou moins analogues et généralement relatives aux biens matériels et à la manière dont le chrétien doit en user, mais qui ne se rattachent pas toutes directement et nécessairement à la parabole. Il y en a même qui paraissent être tout à fait étrangères au texte et ne se trouvent là que par l'effet d'un hasard inexplicable.

Enfin, une dernière difficulté principale résulte de ce que Jésus semble proposer comme exemple à suivre une action positivement blâmable. La peine qu'on a dû se donner pour faire disparaître cet inconvénient n'a guère servi qu'à embrouiller la question, et en désespoir de cause on en est venu à dire que la tradition, parvenue à Luc, avait déjà altéré le récit primitif et authentique, ou bien même que l'admirable talent de Jésus à inventer des narrations instructives, a pu se trouver en défaut dans cette circonstance.

Nous allons voir maintenant jusqu'à quel point ces diverses difficultés peuvent céder aux efforts d'une étude non prévenue.

1° *La parabole* (v. 1-8). Il importe d'établir d'abord que dans cette parabole il n'y a qu'un seul personnage en scène, destiné à mettre en relief une certaine qualité que Jésus veut faire apprécier. Ce personnage, c'est l'économe. Le maître, les débiteurs, sont des figures purement accessoires, servant à animer le petit drame, et

il serait tout à fait hors de propos de se récrier ici contre la mauvaise foi de ceux qui se laissent séduire par les propositions d'un intendant concussionnaire, ou contre la bêtise d'un propriétaire qui va louer l'homme de confiance qui le vole. Jésus veut représenter l'économe ; l'exégèse ne doit s'occuper que de lui. Nous l'appelons *économe,* non pas seulement parce que c'est l'usage, mais encore pour employer un autre terme que celui que nous avons choisi plus haut (XII, 42, sect. 67), parce que là il s'agissait d'un esclave ; ici il est question d'un homme de condition libre, d'un administrateur, d'un receveur, d'un employé salarié, qui vit de sa place.

Cet homme administrait mal ; les intérêts de son patron souffraient entre ses mains, il détournait l'argent à son profit, ou ne le faisait pas valoir (sect. 105), etc. Le maître apprend cela et lui enjoint de rendre ses comptes. L'économe sait qu'il perdra sa place, parce qu'il ne pourra pas se justifier ; il va se trouver sans moyens d'existence, et ne se sent pas disposé à gagner sa vie par le travail manuel. Il imagine donc de se créer des ressources en faisant des arrangements avec les débiteurs (fermiers ?) de son maître. Comme toutes les affaires ont été entre ses mains, cette intrigue peut réussir ; le maître ne pourra pas faire intervenir les tribunaux, les billets (contrats, obligations) qui lui seront remis, seront les seuls qui existent, les seuls qui puissent obliger les débiteurs, lesquels, déchargés (frauduleusement, il est vrai, au point de vue du créancier ; mais de gré à gré et valablement, en tant que l'économe avait procuration) d'une bonne partie de leur dette (fermage ?), devaient se trouver disposés à accorder des avantages à l'homme qui leur avait fait cette gracieuseté. Toute l'histoire revient donc à dire que l'homme de la parabole s'assura ce qu'on appelle aujourd'hui des pots de vin ; seulement ces pots de vin, d'après le but de la parabole, devaient se payer en nature, par d'autres services à rendre. Le maître pouvait en être fâché comme propriétaire ; mais ici, où il s'agit de l'appréciation d'un acte, *considéré au point de vue de celui qui en est l'auteur*, et non d'une réalité historique, le maître ne peut s'empêcher de reconnaître que c'était un moyen *ingénieux* de parer aux éventualités. Si cet individu, dit-il, n'a pas soigné mes intérêts à moi, il a du moins pourvu aux siens propres. Et la manière dont il a été trompé lui arrache, malgré lui, sans doute, un aveu que le narrateur peut très-convenablement appeler un éloge.

2° *L'application* (v. 8, 9). Ici il faut avant tout bien se pénétrer de deux choses : du sens du mot de *prudence,* et de la portée du comparatif et de la comparaison, contenus dans le v. 8. La prudence n'est pas une qualité morale (Matth. X, 16 sect. 40) ; c'est l'aptitude de l'esprit à trouver et à disposer les moyens de manière à atteindre le but et à éviter ainsi les chances contraires. Cette qualité, est-il dit, les *enfants du siècle* la possèdent généralement à un plus haut degré que les *enfants de la lumière.* Le terme d'*enfants* (fils), d'après un trope hébreu bien connu et souvent employé dans le Nouveau Testament (Luc X, 6. Marc III, 17. Eph. II, 2, etc.), sert à circonscrire l'adjectif de qualité ; les enfants du siècle, du monde, sont donc les mondains, ceux qui se préoccupent avant tout ou exclusivement des intérêts matériels ; les enfants de la lumière (Jean XII, 36. 1 Thess. V, 5. Eph. V, 8) sont ceux qui, éclairés par l'esprit de Dieu, dirigent leurs regards et leur activité vers le ciel et les biens qu'il nous réserve. Or, l'expérience prouve que les premiers ont plus de *savoir faire* que les seconds, nous voulons dire qu'ils montrent une plus grande intelligence des conditions de la réussite dans ce qu'ils se proposent. Dans l'application spéciale à l'argent, cela veut donc dire que les premiers savent très-bien s'en servir pour arriver à leurs fins, qu'ils savent faire *leurs* affaires, tandis que les seconds ne font pas aussi bien les leurs, et ne tirent pas des moyens dont ils disposent tous les avantages qu'il serait possible de réaliser, dans leur intérêt tel qu'ils le conçoivent. (La phrase accessoire : *dans leurs rapports avec leurs semblables*, applicable dans la pensée de l'orateur aux enfants du siècle seuls, et non pas également aux enfants de la lumière, découle directement de la parabole, l'économe ayant su faire ses affaires avec des gens qui le valaient, qui étaient de sa trempe, qui savaient trouver leur avantage à lui faire trouver le sien.)

Il est donc entendu que si Jésus à son tour, prenant la parole après le maître de la parabole (v. 9 : *Et moi je vous dis....*), présente l'économe comme une espèce de modèle, il n'est pas question d'un jugement moral à porter sur cet homme, tout aussi peu qu'il sera question d'approuver moralement la conduite du juge qui fait son devoir pour ne pas être importuné (sect. 80), ou celle de l'individu qui oblige son ami à contre cœur (sect. 62). On peut apprendre quelque chose, et même beaucoup, de ceux qui, à bien des égards, ne suivent pas le bon chemin ; si eux, par

exemple, songent à l'avenir et se ménagent, avec les moyens dont ils disposent aujourd'hui, une position sûre pour des éventualités difficiles, pourquoi vous, *à plus forte raison*, n'agiriez-vous pas d'une manière analogue, et cela avec des intentions plus pures, dans un but plus noble et plus élevé ?

Or, cet avenir était, pour l'économe, le jour où il pouvait trouver un asile dans les maisons des débiteurs de son maître ; pour les disciples, enfants de la lumière, c'est la perspective des demeures éternelles. Il reste donc à examiner les deux autres points de la comparaison, les amis et le mammon.

Par les *amis*, la plupart des commentateurs entendent assez naturellement les hommes pour le bien desquels on aura employé sa fortune. Mais cette interprétation n'est pourtant pas à l'abri de toute objection. Comment Jésus peut-il dire, comme si cela allait de soi, que les hommes auxquels on aura fait du bien seront morts avant leurs bienfaiteurs, de manière à *recevoir* ceux-ci dans le séjour des bienheureux, quand ils y arriveront à leur tour ? Et puis, sont-ce donc les hommes qui assurent une place à leurs semblables dans ce séjour-là, comme les débiteurs de la parabole le font à l'égard de l'économe ? Nous croyons donc plutôt que les *amis* sont des personnes ou puissances qui disposent de ces places ; le pluriel, qui a engagé quelques interprètes à songer de préférence aux anges, ne nous gênera pas ici, parce qu'il est tout simplement emprunté au récit parabolique. L'amitié qu'on doit songer à gagner par un bon emploi des biens de la terre, c'est celle de Dieu (Luc XIX, 17, sect. 90), et s'il fallait absolument aller plus loin pour justifier le pluriel, le Christ se présenterait immédiatement à notre esprit pour l'expliquer (Matth. XXV, 34 suiv., sect. 106).

Cette question s'est compliquée par suite d'une variante fort curieuse dans notre texte. La leçon vulgaire est traduite assez convenablement : *lorsque* vous *viendrez à mourir* (litt. : *à manquer*); mais des témoins anciens et respectables ont une leçon beaucoup moins facile et par conséquent très-digne d'attention : *quand* IL (le mammon) *viendra à manquer*, quand vous n'en aurez plus. Cette leçon convient très-bien à la parabole : l'économe se fit des amis pour le moment où ses ressources antérieures lui feraient défaut ; le disciple de Christ doit en faire autant pour le moment où les biens matériels n'y peuvent plus rien (Matth. VI, 20, sect. 14. Luc XII, 33, sect. 66).

Nous arrivons à une dernière expression du v. 9, qui est bien la plus difficile de toutes et qui a le plus dérouté l'exégèse. L'objet avec lequel on doit se faire des amis est appelé (littéralement) *le mammon de l'injustice*. Que le mot hébreu, que nous avons conservé avec l'évangéliste, signifie la *richesse*, *l'argent*, l'avoir pécuniaire qu'on amasse, cela n'a plus besoin d'être démontré (Matth. VI, 24, sect. 14). Que le génitif (*de l'injustice*) provienne d'un idiotisme de la langue hébraïque et doive être rendu par l'adjectif, cela ne souffre pas de difficulté. Le *juge de l'injustice* (Luc XVIII, 6, sect. 80) est certainement un juge injuste ; dans notre texte même, deux lignes plus haut, il était question de l'*économe de l'injustice* ; et deux lignes plus bas (v. 11), l'adjectif remplace le génitif dans la phrase dont nous nous occupons. Mais qu'est-ce donc que la *richesse injuste* ? S'arrêtant à la signification ordinaire de l'adjectif, on a souvent pensé à un bien mal acquis, quoique, à vrai dire, le mot *injuste* qualifie celui qui *agit* contrairement à la justice, ce qui est autre chose. Mais enfin, devons-nous donc croire que Jésus supposait à ses disciples des biens mal acquis ? Et si cela peut avoir été le cas pour quelques-uns, pourquoi ne leur dit-il pas de rendre à qui de droit ce qu'ils ont mal acquis ? Ou bien, si cela n'était pas toujours possible, les aumônes faites avec de l'argent mal acquis effacent-elles le premier tort, de sorte que les *amis* au ciel n'y regarderont plus ? Et puis, l'économe de la parabole était-il donc *injuste* (comme l'appelle la bible allemande) ? Il manquait à son devoir, il trompait, il était *infidèle*, comme l'appelle très-bien la bible française. Enfin, on remarquera qu'au v. 11, l'opposé de la richesse prétendue *injuste*, est la richesse *véritable*, le *vrai* trésor, ce qui nous fait voir clairement que le premier adjectif est mal traduit. Et au v. 10, le contraire d'*injuste* est *fidèle*, ce qui semble devoir de nouveau nous recommander de remplacer le mot *injuste* par *infidèle*.

Par ces diverses raisons, on a été amené à donner au mot grec du texte le sens de *infidèle*. Pour l'économe, cela allait de soi ; la richesse infidèle devait être celle qui trompe son possesseur, parce qu'elle n'est pas assurée ; elle peut être enlevée, perdue de diverses manières, et en tout cas elle ne nous suit pas dans l'autre vie, elle est passagère. On a même signalé cet emploi du terme dans la littérature rabbinique. En apparence, cette seconde interprétation est de beaucoup préférable à la première ; à y regarder de près, elle donne également prise à la critique.

L'économe et l'argent peuvent être appelés infidèles tous les deux, mais chacun dans un autre sens. L'un a positivement et méchamment *trompé* son maître, l'autre peut *manquer* accidentellement au sien. La différence nous semble assez grande pour rendre douteux l'expédient exégétique tout entier.

Mais ce qui nous détermine surtout à abandonner cette explication, c'est qu'elle ôte à l'adjectif, dans l'un des deux cas, toute valeur *morale*, tandis qu'elle la lui conserve dans l'autre cas. Jamais, dans le Nouveau Testament, cet adjectif, d'un usage d'ailleurs si fréquent, n'est dépouillé de toute portée morale ; il indique toujours un vice, c'est-à-dire une qualité positivement mauvaise, et non pas seulement un défaut, c'est-à-dire l'absence d'un avantage matériel. Voilà pourquoi nous avons hardiment mis dans notre traduction, à la place du terme impossible d'*injuste*, et du terme insuffisant de *trompeur*, le mot *mauvais*, et si l'on veut passer en revue tous les passages de l'évangile où Jésus parle de l'argent, on verra bien que nous n'avons pas eu tort. La parabole de l'économe prouvait une fois de plus que l'argent peut être une cause de péché. Et comme malheureusement il exerce sur l'homme une puissance d'attraction telle, que celui-ci y résiste bien difficilement, Jésus était autorisé à le qualifier comme il le fait, lors même que nous ne voudrions pas faire valoir ici sa coutume d'employer partout les termes les plus absolus, quand il s'agit de juger soit les hommes, soit les choses.

D'après cela, nous ramènerons sa pensée à cette thèse, que personne ne contestera : L'argent est un mal, tant qu'il est un but ; il *peut* devenir un bien, quand il est employé comme moyen pour arriver à un but élevé et salutaire. Ce résultat sera confirmé par les maximes que Luc ajoute après la parabole.

3° *Maximes détachées* (v. 10-13). Nous ne tenons pas trop à cette désignation. Si l'on insistait pour les faire regarder comme partie intégrante de la morale de la fable, nous ne ferions pas opposition. En tout cas, Luc a été très-bien inspiré en les plaçant ici. Seulement le passage parallèle de Matthieu fait voir qu'avec les moyens fournis par la tradition, ce n'était pas la seule combinaison possible.

Ces maximes sont, quand on y regarde bien, au nombre de deux : l'une (v. 13), que nous avons déjà rencontrée ailleurs, ne nous arrêtera pas ici ; l'autre reproduit une seule et même pensée sous trois formes différentes (v. 10, 11, 12) ; celle-ci, en effet, est

dans un rapport plus intime avec la parabole. Le disciple de Christ est aussi une espèce d'économe, l'administrateur d'un bien qui ne lui appartient pas en propre, qu'il doit faire valoir dans l'intérêt de son maître (comp. la parabole des talents). Or, la qualité essentielle, unique même, qu'on est en droit d'exiger dans l'économe (outre l'intelligence des affaires dont il n'est pas question ici), c'est la *fidélité* (1 Cor. IV, 1). C'est de cette qualité que parle notre texte : Celui qui n'est pas fidèle à l'égard de la chose *moindre*, ne le sera pas à l'égard de *beaucoup* ; celui qui ne l'est pas à l'égard de la richesse *mauvaise* (fausse, prétendue, corruptrice), ne le sera pas à l'égard de la *vraie* richesse ; celui qui ne l'est pas à l'égard de ce qui *ne lui appartient pas*, ne recevra pas ce qui (autrement) lui était réservé. Ces sentences n'ont pas besoin de commentaire. L'une des séries d'épithètes s'applique aux biens de la terre, l'autre aux biens spirituels. La première sentence, toute figurée, se borne à présenter leur valeur respective sous forme d'un simple rapport de quantité ; la seconde énonce ce rapport d'une manière propre et directe ; la troisième, enfin, fait ressortir cet élément important, que les biens célestes sont destinés à devenir une véritable propriété, tandis que les biens de la terre, même dans le cas le plus favorable, ne sont jamais qu'un prêt.

4° *La discussion avec les Pharisiens* (v. 14 suiv.). Comme tout ce qui précède avait été dit aux *disciples* (v. 1), les *Pharisiens* ne peuvent l'avoir entendu qu'autant qu'on se représente une espèce de prédication faite en public, et accueillie par chaque auditeur selon ses dispositions individuelles. Des Pharisiens présents pouvaient y voir une allusion malveillante à leur fortune et à l'usage qu'ils en faisaient, ils pouvaient croire avoir satisfait à tous leurs devoirs, en donnant aux pauvres avec ostentation et en payant la dîme avec une scrupuleuse exactitude. Jésus saisit l'occasion pour leur dire que Dieu ne juge pas d'après des apparences qui peuvent tromper les hommes et que la différence entre son jugement et celui du vulgaire est éventuellement absolue ; l'admiration d'un côté, l'abomination de l'autre. Tout cela se rattache assez bien à ce que Luc venait de dire sur les deux maîtres qu'on ne peut servir à la fois. Cela n'a qu'un rapport fort éloigné avec ce qui précédait ; de sorte que la probabilité d'une combinaison purement arbitraire, de la part du rédacteur, du mot de Jésus aux Pharisiens, avec la parabole de l'économe, augmente en raison directe avec celle de l'insertion purement conjecturale de la sentence relative aux deux maîtres.

Mais tout cela est encore facile en comparaison de la tâche imposée à l'exégèse, de rechercher la liaison des trois derniers versets, soit avec le reste du texte, soit entre eux. Nous n'avons pas à nous expliquer ici sur le sens de ces trois versets pris isolément ; nous renvoyons à cet effet nos lecteurs aux passages parallèles, lesquels sont de nature à provoquer des doutes très-sérieux au sujet du rapprochement assez énigmatique qui en est fait ici. En tout cas, ce n'est qu'au moyen de l'intercalation toujours hasardée d'idées intermédiaires qu'on peut arriver à relier entre eux ces fragments épars. Entre les deux premiers versets, l'idée de la *loi* paraît former le trait d'union ; mais comment Jésus arrive-t-il tout à coup à parler de la loi ? Voici ce qu'on répond à cette question : Jésus a sévèrement interpellé les Pharisiens ; de quel droit le fait-il ? Il le fait au nom et en vertu de la loi (c'est-à-dire de la révélation écrite de l'Ancien Testament tout entier), qui en maint endroit déclare que l'accomplissement extérieur de certaines prescriptions ne suffit pas à Dieu qui veut un cœur pur et dévoué. Or, cette loi subsiste toujours, bien que depuis Jean-Baptiste la prédication de l'Évangile du royaume ait commencé. Car celui-ci n'est pas contraire à la loi. — Il faut convenir que ce serait là une assez étrange façon de combattre des adversaires, où l'on supprimerait dans le discours tout juste la pensée essentielle (c'est la loi elle-même, votre loi, qui vous condamne), et où les pensées accessoires ou explicatives ne se comprendraient qu'au moyen de conjonctions qu'il faudrait suppléer. Et puis le dernier verset ? Il doit servir d'exemple, pour prouver que la loi subsiste toujours ! Cet expédient est on ne peut plus curieux, parce que Jésus, dans l'article du divorce, se mettait en opposition directe avec la loi (Matth. V, 31 ss.; XIX, 8). — Voici une autre combinaison un peu plus plausible : Votre conduite est condamnée par Dieu, qui connaît vos cœurs ; le temps est passé où une légalité purement formelle pouvait paraître suffisante. Depuis l'époque de Jean-Baptiste, un nouvel ordre de choses a commencé ; les hommes bien avisés s'empressent d'en profiter. Mais vous n'êtes pas de ce nombre (comp. Luc VII, 29, 30, sect. 32). Vous persistez à vous mettre au point de vue de l'accomplissement règlementaire du devoir, en faisant valoir l'origine divine et la valeur perpétuelle de la loi ; ah certes, la loi est divine et perpétuelle, mais il y a deux manières de la comprendre : celle d'un littéralisme froid et charnel, qui l'appauvrit, et celle d'un spiritualisme qui lui donne

son vrai sens et qui en dégage la véritable essence. Exemple : la question du divorce, où il y a certes dans la loi (Gen. II, 24) quelque chose de plus élevé que le règlement civil usuel.

On voit que c'est toujours le dernier verset qui se refuse absolument à toute association naturelle des idées, sans compter qu'il faut inventer des transitions que l'évangéliste, pensons-nous, aurait certainement consignées dans son livre si elles avaient été présentes à son esprit. Or, comme le *divorce* n'a absolument rien à faire ici, tandis que la parabole qui va suivre forme en quelque sorte le pendant de celle qui précède, et peut se rattacher très-convenablement soit au v. 13, soit au moins au v. 15, nous hasardons la conjecture que les lignes intermédiaires sont étrangères à la rédaction de Luc et sont dues à quelque lecteur qui a voulu conserver ces sentences de Jésus arrivées à sa connaissance et qui les a annotées à la marge de son exemplaire, à une époque très-reculée. Ce serait le même cas que celui de la péricope de la femme adultère au 8e chapitre de Jean, et de quelques autres passages encore. En tout cas, ce n'est pas de l'évangile actuel de Matthieu que ces notes auraient été copiées, car le texte est différent et l'isolement des maximes ne s'expliquerait pas.

76.

LE MAUVAIS RICHE.

Luc XVI, 19-31.

Il y avait aussi un homme riche qui se vêtait de pourpre et de lin fin et qui menait joyeuse vie tous les jours splendidement. Et à sa porte gisait un pauvre, couvert d'ulcères, qui se nommait Lazare, et qui aurait bien désiré se rassasier de ce qui tombait de la table du riche ; au lieu de cela, les chiens mêmes venaient lécher ses plaies. 22 Cependant il arriva que le pauvre mourut et fut porté par les anges dans le sein d'Abraam. Puis le riche mourut aussi et fut enterré. Et dans l'enfer, quand il fut dans les tourments, il leva les yeux et vit Abraam de loin, et Lazare dans son sein. Alors il s'écria et dit : Père Abraam, aie pitié de moi et envoie Lazare pour qu'il trempe le bout de son doigt dans l'eau et me rafraîchisse la langue, car je suis torturé dans cette flamme. Mais Abraam répondit : Mon fils, rappelle-toi que tu as reçu ta part de biens pendant ta vie, et Lazare pareillement sa part de maux : maintenant

ici il est consolé et toi tu es torturé. D'ailleurs, il y a entre nous et vous un grand abîme, afin que ceux qui voudraient passer d'ici chez vous ne le puissent, et que ceux de l'autre côté ne passent pas chez nous. [27] Alors il dit : Je te prie donc, mon père, de l'envoyer vers ma famille (car j'ai cinq frères), pour qu'il les avertisse, afin qu'ils ne viennent pas à leur tour dans ce lieu de tourment. Mais Abraam dit : Ils ont Moïse et les prophètes, qu'ils les écoutent ! Et il dit : Non, père Abraam ; mais si quelqu'un venait vers eux de chez les morts, ils se convertiraient. Mais il lui répondit : S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, lors même que quelqu'un ressusciterait d'entre les morts.

La parabole du mauvais riche forme une espèce de pendant de celle de l'économe infidèle, en ce qu'il manque au premier précisément la qualité qui a été louée dans le second : la prévision de l'avenir, et le soin de s'y préparer. Mais, comme la parabole précédente, celle-ci offre quelques difficultés assez notables.

1° La description de l'état des hommes après la mort est évidemment empruntée aux idées populaires du temps. Le méchant va en enfer et y est exposé sans répit aux tourments du feu ; le juste va en paradis et y est placé *dans le sein* d'Abraham. Cette dernière expression, fort mal comprise par les graveurs et les peintres, qui nous représentent Lazare assis sur le genou du patriarche, doit être expliquée par l'allégorie bien connue du banquet des bienheureux. Ce banquet est présidé par Abraham (Matth. VIII, 11, sect. 30. Luc XIII, 28 ss., sect. 70), sur le sein duquel, c'est-à-dire à côté duquel (Jean XIII, 23) les autres convives sont censés couchés à table. Or, la question est de savoir si ce cadre de la parabole doit être regardé comme faisant partie intégrante de l'enseignement positif de Jésus-Christ ou comme étant une simple décoration d'emprunt. On sait de reste que, pour les peines, la théologie traditionnelle a purement et simplement retenu cette notion d'un enfer de feu et de tourments corporels. Il y a, certes, assez de passages dans le Nouveau Testament pour l'y autoriser. Mais dans ce cas, il faut aussi qu'on se décide à admettre que la félicité consiste à manger et à boire ; il faut expliquer comment des milliers d'élus peuvent être placés chacun individuellement et en même temps sur le sein d'un seul homme ; il faut décider que cette félicité peut s'accommoder du spectacle permanent du tourment des autres, dont elle serait rapprochée au point de pouvoir lier conversation, malgré un

abîme infranchissable. Si, à l'égard de tous ces points, nous nous trouvons évidemment sur le terrain de l'image et de l'allégorie, il faudra bien en conclure que c'est aussi le cas pour l'autre partie du tableau.

2° La forme de la parabole laisse beaucoup à désirer au point de vue éthique. En effet, le v. 25 dit simplement et froidement : Toi, tu es tourmenté, *parce que* tu as reçu ta part de bien sur la terre ; lui, il a eu sa part de maux, *donc* il est consolé. La rémunération future est ainsi présentée comme une simple compensation matérielle, et le mérite moral n'y entre pour rien. On peut dire, à la rigueur, et l'on ne manque jamais de dire dans l'usage homilétique qu'on fait de la parabole, que le riche a été un homme sans pitié, parce qu'il a laissé le pauvre mourir de misère à sa porte même ; on peut ajouter que le v. 30 parle, après coup, de conversion. Mais on ne peut pas nier que d'après le texte, tel que nous l'avons, l'unique vertu de Lazare a été d'être pauvre autant qu'on peut l'être. Il n'est pas dit le moindre mot pour expliquer que cette pauvreté n'était pas l'effet naturel et mérité de sa propre conduite, comme c'est le cas, neuf fois sur dix, dans le monde des réalités ; il n'est rien dit des qualités morales qu'il aurait eues dans sa pauvreté. Son entrée au paradis n'est motivée en aucune façon, et au point de vue de la morale, l'exégèse est forcée d'amplifier le récit pour tourner cette difficulté. On est ainsi amené à penser qu'au gré de Jésus la pauvreté par elle-même est un avantage et la richesse un désavantage, en vue du but final de la vie terrestre, et l'on ne manquera pas de passages parallèles à citer en faveur de cette thèse. Cependant cela ne nous paraît pas suffire pour expliquer le texte.

3° La difficulté est précisément celle que nous avons dû chercher à écarter dans le récit précédent. Il faut donc insister sur ce fait que Jésus, pas plus ici que la première fois, n'a voulu inculquer la vérité que nous avons l'habitude d'y chercher de préférence, celle de la rémunération ; mais une autre, que nous n'y cherchons point ordinairement, savoir celle de la nécessité de *songer à temps* à l'avenir au-delà de la tombe, en face des biens terrestres. C'est l'homme riche seul qui est en vue ; Lazare appartient uniquement au cadre ; ou bien il sert à mettre en relief le portrait principal. Sa personne n'est pas plus importante dans le tableau que celle des cinq frères. Or, pour songer à l'avenir, l'homme est suffisamment instruit : il a Moïse et les prophètes.

S'il ne veut pas les écouter, il n'écoutera pas non plus les ressuscités. Jésus savait par expérience que les miracles mêmes n'arrivent pas à vaincre la mauvaise volonté (sect. 28, 63). Vous êtes riches ; usez de vos richesses, non pour votre plaisir seul, mais pour le bien commun ; les nécessiteux sont à vos portes. Qu'ils soient toujours méritants au même degré, c'est là une question secondaire. De nos jours, un pareil principe est bien plus important et plus fécond qu'autrefois, l'aumône individuelle est le plus souvent stérile, n'étant plus le seul moyen d'exercer la charité.

C'est d'ailleurs la seule parabole dans laquelle un personnage fictif soit désigné par un nom propre. Cela a fait penser à quelques-uns qu'il s'agit ici d'une histoire véritable.

77.

MAXIMES DIVERSES.

Luc XVII, 1-10.

Il dit encore à ses disciples : Il est impossible qu'il n'arrive des séductions ; mais malheur à celui par lequel elles arrivent ! Il lui serait plus utile qu'une pierre molaire fût attachée à son cou et qu'il fût précipité dans la mer, plutôt qu'il ne séduise un de ces petits. [3]Prenez garde à vous !

[Matth. XVIII, 6 s., sect. 55 : Quiconque séduira un de ces petits qui croient en moi, mieux vaudrait pour lui qu'une grosse meule fût suspendue à son cou et qu'il fût noyé dans les profondeurs de la mer. Malheur au monde à cause des séductions ! Il faut bien que les séductions arrivent, mais malheur à l'homme par lequel la séduction arrive ! Comp. Marc IX, 42.]

Si ton frère a commis une faute, reprends-le, et s'il se repent, pardonne-lui. Et s'il commet la faute contre toi, sept fois en un jour, et qu'il vienne à toi sept fois en un jour, en disant : Je m'en repens, tu lui pardonneras.

[Comp. Matth. XVIII, 15 et 22, sect. 56.]

[5]Les apôtres dirent au Seigneur : Donne-nous de la foi ! Mais le Seigneur répondit : Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à ce sycomore : Déracine-toi et plante-toi dans la mer ! et il vous obéirait.

[Matth. XVII, 20, sect. 52 : Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Va-t'en d'ici là ! et elle s'en irait, et rien ne vous serait impossible.]

[7]Qui de vous, ayant un esclave employé à labourer la terre ou à paître le bétail, lui dira, quand il revient des champs : Viens tout de

suite te mettre à table? Ne lui dira-t-il pas: Prépare-moi à souper, ceins-toi et me sers jusqu'à ce que j'aie mangé et bu, puis après tu mangeras et boiras à ton tour? Saura-t-il gré à l'esclave de ce qu'il aura fait ce qui était commandé? [10] De même vous, quand vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites: Nous sommes des serviteurs inutiles, nous avons fait ce que nous devions faire.

Nous réunissons ici dans une même section diverses paroles de Jésus, recueillies évidemment par Luc dans la tradition et entre lesquelles il serait bien hors de propos de chercher une liaison plus intime.

1° Le mot relatif aux *séductions* (et non aux scandales, dans le sens actuel de ce terme) a été expliqué sect. 55.

2° Ce qui est dit du *pardon* nous rappelle un entretien de Jésus avec Pierre (sect. 56). Cependant la différence entre les deux textes est assez grande pour nous autoriser à l'expliquer par la différence primitive des faits relatés. Ici il s'agit en tout cas du pardon des offenses personnelles. Il va sans dire que le nombre indiqué par Luc (*sept*) en dit tout autant que le nombre incomparablement plus grand cité par Matthieu. L'un et l'autre servent également à exprimer l'absoluité du devoir de pardonner, basée en dernière analyse sur le sentiment de notre propre imperfection.

3° Dans le troisième fragment, la réponse ne va pas bien à la question. Il serait possible que Luc, ne connaissant pas l'occasion dans laquelle Jésus avait fait sa déclaration assez paradoxale, ait supposé, de son chef, qu'elle avait été provoquée par une question des disciples. En tout cas, le passage parallèle (Matth. XVII, 20) nous empêchera de traduire cette question par: Augmente notre foi! à quoi Jésus aurait répondu: un peu suffit, pourvu qu'elle soit vivante et réelle. Mais le *peu* dont parle Jésus n'est pas opposé à une demande de *plus*; il est opposé à *rien* du tout. Il reprochait aux disciples de n'avoir pu opérer de guérison faute de foi. Ils pouvaient donc lui dire: *Donne*-nous-en! Mais que cette demande ait été formulée ou non, Jésus n'y répond pas, par une très-simple raison: la foi ne se donne pas de la main à la main (quoi qu'en disent les théologiens); elle vient du dedans, elle naît spontanément, et sa puissance est telle que, pour parler d'une manière figurée, la plus petite quantité, le

germe déjà, suffit pour faire l'impossible. Celui qui en est à la demander, ne la possède pas, autrement il se sentirait aussi la puissance qu'elle confère. La réponse de Jésus, en supposant la demande faite réellement, contient donc implicitement un refus et un regret.

4° Le dernier mot compris dans notre texte n'a pas de parallèle ailleurs. C'est un des principes de la morale chrétienne les plus importants, les plus sublimes et les plus oubliés. L'esclave n'est jamais au bout de sa besogne. Quand il revient des champs, il trouve ses devoirs à la maison, et non point le repos, et quand tout est fait, on ne le remercie pas. Ainsi le disciple de Jésus doit comprendre qu'aucun moment de sa vie n'est exempt de devoirs, qu'il n'y a pas une seule bonne action qu'il n'ait l'obligation de faire dès que l'occasion s'en présente, que jamais il n'arrivera à pouvoir se vanter d'avoir fait plus qu'il ne devait faire. L'idée du sacrifice volontaire, c'est-à-dire d'un acte de dévouement gratuit, d'une œuvre surérogatoire, comme dit l'Église, n'est pas une idée chrétienne. Donc il ne peut être non plus question de réclamer une récompense. Le bien qu'on fait, si tant est qu'on en fasse, n'est qu'un acte de reconnaissance envers Dieu qui nous en donne les moyens, et non un titre à faire valoir. Et cet acte de reconnaissance même ne serait un équivalent pour ce que nous avons reçu d'avance, qu'autant qu'il serait complet et parfait, ce qu'il n'est jamais. Car jamais nous n'arrivons à pouvoir dire ce que Jésus nous fait dire ici par pure supposition. La récompense ne peut donc consister que dans le témoignage de la conscience, ou plutôt, celle-ci ne nous récompensant guère, dans l'aptitude croissante de bien faire. Jésus déclare donc implicitement que le devoir ne cesse jamais, qu'une béatitude de repos est une absurdité, que le progrès doit être indéfiniment possible et réel, et que, par conséquent, la force d'y arriver ne peut jamais nous faire défaut, si nous la cherchons là où elle se trouve. Car le devoir cesserait, si les moyens de le pratiquer pouvaient venir à manquer. Tout cela, remarquons-le bien, est directement contraire aux idées vulgaires et aux théories orthodoxes, mais c'est la conséquence logique et naturelle du principe si nettement exprimé par la parabole.

78.

LES DIX LÉPREUX.

Luc XVII, 11-19.

Et il arriva, comme il allait à Jérusalem, qu'il traversa la Samarie et la Galilée. Et comme il entrait dans un certain village, dix hommes atteints de lèpre vinrent à sa rencontre, lesquels, se tenant à distance, dirent à haute voix : Jésus, maître, aie pitié de nous ! Et dès qu'il les eut vus, il leur dit : Allez vous montrer aux prêtres. Et comme ils s'en allèrent, ils se trouvèrent purifiés. [15] Or, l'un d'eux, voyant qu'il était guéri, revint sur ses pas, en rendant grâces à Dieu à haute voix, et se jeta la face contre terre aux pieds de Jésus pour le remercier. C'était un Samaritain. Alors Jésus prit la parole et dit : Tous les dix n'ont-ils pas été purifiés ? Où sont les neuf autres? Il ne s'est donc trouvé que cet étranger pour revenir sur ses pas et rendre grâces à Dieu ? Et il lui dit : Lève-toi et va-t'en ! ta foi t'a sauvé.

Encore une introduction destinée à renouer le fil d'un récit de voyage incessamment interrompu, et encore une preuve de l'impossibilité de refaire la chronologie de ce voyage. Il est supposé se diriger sur Jérusalem, mais déjà au chap. IX on était en Samarie, au chap. X à Béthanie, près de Jérusalem, au chap. XIII la scène est tout à coup en Galilée ; ici, toujours dans la direction du nord au sud, la Samarie est même nommée avant la Galilée, et c'est un expédient assez singulier de l'exégèse de supposer que Jésus ne *traversa* pas les deux pays, mais qu'il marcha sur la *ligne* de la frontière qui les séparait, de l'ouest à l'est. Nous admettons tout simplement, comme toujours, que nous sommes en face de souvenirs épars de la tradition et que ni Luc, ni qui que ce soit, n'a plus été à même, après un intervalle d'un demi-siècle, de donner à ces souvenirs l'exactitude locale et chronologique d'un journal.

Le miracle opéré l'a été à distance, sans attouchement, par la seule puissance de la parole de Jésus. La lèpre étant une maladie cutanée, la guérison pouvait être constatée immédiatement. Mais ce n'est pas à cause du miracle même que le fait est raconté. Non-seulement les paroles que Jésus prononce dans cette occasion, mais l'évangéliste même qui les rapporte, mettent en relief l'effet moral produit par le miracle sur les individus. Le Samari-

tain seul se montre reconnaissant; c'est la bonne disposition d'un dissident qui est exaltée aux dépens des Juifs orthodoxes qui ont reçu les mêmes bienfaits et qui se sont montrés ingrats (comp. sect. 60).

Cette circonstance a suggéré à quelques commentateurs l'idée que nous pourrions bien avoir ici, non un fait réel, mais un récit didactique, une parabole sur le sens de laquelle la tradition aurait pu se tromper. L'enseignement contenu dans la péricope leur paraissait tellement en dominer le cadre matériel, que la réalité historique de ce dernier pouvait être sacrifiée sans inconvénient. A l'appui de cette manière de voir, on a encore allégué l'invraisemblance de la présence d'un Samaritain au milieu de neuf Juifs, et la phrase finale, qui semble être en contradiction avec le reste du récit, en ce qu'elle attribue la guérison d'un seul à une cause particulière, qui n'a pas été active dans les autres.

Cependant cette interprétation ne porte pas les caractères de la nécessité. Le malheur peut rapprocher des individus antérieurement séparés par d'autres mobiles ; si la présence d'un Samaritain au milieu des Juifs avait été chose absolument inouïe et impossible, Jésus ne l'aurait pas pu admettre, même dans une parabole. Puis, comment croire que pour raconter une simple parabole, il ait pu inventer un miracle comme opéré par lui? Enfin, la phrase finale s'explique parfaitement, si l'on prend le mot *sauver* (comme on doit le faire, en effet) dans le sens spirituel.

79.

L'AVÉNEMENT DU ROYAUME.

Luc XVII, 20-37.

Les Pharisiens lui ayant demandé quand le royaume de Dieu viendrait, il leur répondit en disant : Le royaume de Dieu ne vient pas de manière à pouvoir être observé. On ne dira pas : Le voici, ou Le voilà ! car, voyez-vous, le royaume de Dieu est au milieu de vous.

[Matth. XXIV, 23, sect. 103 : Alors si quelqu'un vous dit : Voyez, voici le Christ, ou Le voilà ! n'en croyez rien. (Marc XIII, 21.)
v. 27 : Car de même

22 Et il dit aux disciples : Il viendra des jours où vous désirerez voir un seul des jours du fils de l'homme, et vous ne le verrez pas. Et si l'on vous dit : Le voilà ! le voici ! n'y allez pas, ni ne courez après. Car de même que l'éclair, qui

que l'éclair part du levant et brille jusqu'au couchant, de même il en sera de l'avénement du fils de l'homme.

v. 37 ss. : Ainsi qu'aux jours de Noé, ainsi il en sera de l'avénement du fils de l'homme. Car de même qu'on était au temps du déluge, mangeant et buvant, épousant et mariant, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et qu'on ne s'avisait de rien jusqu'à ce que le déluge survînt, et les emportât tous, ainsi il en sera de l'avénement du fils de l'homme.]

[Matth. XXIV, 17 s., sect. 103 :
Que celui qui sera au haut de sa maison ne descende pas pour emporter ce qui est dans sa chambre, et que celui qui est aux champs ne retourne pas chez lui pour emporter ses habits. Marc XIII, 15 s.]

[Matth. X, 39, sect. 40 :
Celui qui aura trouvé sa vie la perdra, et celui qui aura perdu sa vie à cause de moi, la retrouvera.]

[Matth. XXIV, 41, sect. 103 :
Deux seront à moudre à la meule : l'une est prise, l'une est laissée.

v. 28 : Partout où est le cadavre, là se rassembleront les vautours.]

éclate à un bout du ciel, luit jusqu'à l'autre
bout, de même il en sera du fils de l'homme en
son jour. 25 Mais auparavant il faut qu'il souffre
beaucoup et qu'il soit rejeté par cette généra-
tion. 26 Et ainsi qu'il arriva du temps de Noé,
ainsi il en sera aux jours du fils de l'homme.
On mangeait, on buvait, on se mariait, on était
marié, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche ;
puis le déluge vint et les fit périr tous. Pareil-
lement, ainsi qu'il arriva du temps de Lot —
on mangeait, on buvait, on achetait, on vendait,
on plantait, on bâtissait, et au jour où Lot sortit
de Sodome, une pluie de feu et de soufre tomba
du ciel et les fit périr tous — de même il en
sera au jour où le fils de l'homme sera révélé.

31 En ce jour-là, que celui qui sera au haut de
sa maison, ayant ses hardes dans la chambre,
ne descende pas pour les emporter, et que celui
qui est aux champs ne retourne pas chez lui.
Souvenez-vous de la femme de Lot.

33 Quiconque
cherchera à sauver sa vie la perdra, et qui-
conque la perdra, la recouvrera. Je vous dis :
Dans cette nuit, deux seront couchés dans le
même lit : l'un sera pris, l'autre sera laissé.
35 Deux seront occupées ensemble à moudre :
l'une sera prise, l'autre sera laissée.

37 Et ils prirent la parole et lui dirent : Où
cela, Seigneur ? Et il leur répondit : Là où est
le corps, là s'assembleront les vautours.

Cette section comprend deux morceaux que le rédacteur a cru pouvoir réunir à cause d'une certaine ressemblance accidentelle (v. 21 et v. 23), mais qui, au fond, sont indépendants l'un de l'autre et appartiennent à deux cercles d'idées absolument différents.

1° (v. 20, 21) : Les Pharisiens demandent quand le royaume de Dieu viendra ? Que cette question ait été inspirée par un louable désir de s'instruire, ou par une curiosité impatiente, toujours est-il qu'elle partait du point de vue des idées généralement reçues à cette époque parmi les Juifs orthodoxes, d'après

lesquelles, à un moment donné, plus ou moins prochain, le Messie attendu se manifesterait, et rétablirait le trône de David d'une manière durable et glorieuse. C'est à cette question que Jésus répond en affirmant simplement le caractère spirituel du royaume de Dieu, tel que lui le concevait et le prêchait. L'avénement de ce royaume ne se détermine pas d'après des circonstances de temps et de lieu ; il ne se manifeste pas par des formes extérieures qu'on puisse observer, constater, préciser, comme cela se fait à l'égard d'événements politiques. On ne pourra pas dire : Il s'est établi ici ou là ; il a commencé hier ou aujourd'hui. Sa nature est autre que vous ne la concevez.

La dernière phrase de ce premier morceau, qui contient l'affirmation opposée à cette fausse conception du royaume de Dieu, comporte deux interprétations différentes, qui toutes les deux ont été tour à tour recommandées par les exégètes. Les uns traduisent : Il est *au dedans* de vous, ce qui exprimerait l'idée que le royaume dont Jésus parlait est un fait intérieur, spirituel, moral, qu'il ne s'agit pas d'un royaume *de ce monde*. Pour savoir si et quand il viendra, il ne faut donc pas regarder au dehors, aux quatre coins de l'horizon, pour épier le moment de son apparition visible, subite, foudroyante ; il n'y a qu'à descendre au fond du cœur et en comparer les dispositions avec les exigences de la loi divine et l'idéal de la sainteté du Très-Haut. Cette interprétation est parfaitement conforme à ce que Jésus enseigne ailleurs sur ce sujet ; et la seule difficulté qui puisse faire douter de sa justesse, provient de ce que cette parole est adressée ici (d'après Luc) aux Pharisiens, auxquels Jésus aurait pu dire tout au plus : Le royaume de Dieu *doit* (devrait) *être* au dedans de vous, mais non pas : Il *est* au dedans de vous. C'est pour cette raison que nous avons préféré l'autre traduction, également justifiée par l'usage de la langue : Il est *au milieu* de vous ; Il existe *déjà*, il a commencé (comp. Matth. XI, 12 ; XII, 28. Jean IV, 35, etc.). N'allez donc pas le chercher au loin, dans l'avenir, il est à votre portée, dès à présent.

2° (v. 22-37). Ici il est positivement question de l'avénement du royaume de Dieu dans le sens que supposait tout à l'heure la question des Pharisiens. Car d'un bout à l'autre de ce discours, Jésus en parle comme d'un événement isolé, soudain, visible. Il se présente donc ici la question aussi difficile qu'importante, de savoir dans quel rapport cette conception du royaume de Dieu se

trouve avec la précédente, et comment Jésus a pu reproduire et autoriser les espérances vulgaires du judaïsme, lui qui ailleurs, ou même (d'après le texte de Luc que nous avons devant nous) immédiatement auparavant, s'est élevé à une perspective si infiniment plus idéale? Nous pourrions essayer de répondre à cette question dès à présent; mais comme nous rencontrerons encore des textes beaucoup plus riches et plus explicites sur le même sujet, nous n'aborderons cette discussion que plus bas (sect. 103), en nous bornant pour le moment aux observations de détail nécessaires pour l'intelligence des paroles consignées dans cette péricope.

Voici en deux mots les phases de l'avenir que Jésus laisse entrevoir à ses disciples, et les conseils qu'il rattache à ses prédictions.

D'abord, la réalisation, l'établissement du royaume de Dieu ne se fera qu'au prix de bien des sacrifices. Ce grand bonheur, vers lequel aspirent les âmes pieuses, devra être chèrement acheté: Jésus lui-même souffrira beaucoup, et sera rejeté par la génération présente (v. 25). Les siens, exposés à des tribulations analogues, soupireront après le jour de la délivrance, et demanderont à voir apparaître leur sauveur, mais leurs ardents désirs ne seront point satisfaits immédiatement (v. 22).

Dans cet état des esprits, il faudra surtout se prémunir contre les fausses espérances. Plus les circonstances deviendront graves, plus l'attente du dénouement final sera impatiente, plus les illusions seront faciles; les faux bruits, les faux prophètes, les faux Messies pourront dérouter, séduire, perdre les mieux intentionnés. Soyez sur vos gardes (v. 23). Un moyen sûr de distinguer le vrai Messie des autres, c'est que son avénement ne se rattache pas à une localité particulière; il se fera reconnaître partout simultanément (v. 24) et subitement.

Il s'agit donc d'être prêt (sect. 67). A ce propos, Jésus cite deux exemples tirés de l'histoire ancienne (v. 26-30), et par lesquels on pouvait voir comment l'insouciance des hommes, qui, à l'approche des grandes catastrophes, ne songent pas à l'avenir, augmente les chances de perte et de destruction. C'est la même idée qui est exprimée ailleurs par l'image du voleur qui vient quand on ne l'attend pas.

Il s'agit encore de se dégager des intérêts matériels, des préoccupations terrestres (v. 31-33). D'après la rédaction de Luc, ces

trois versets sont dans la plus intime liaison, tandis que chez Matthieu ils appartiennent à des sections différentes (sect. 40 et 103) et ont en partie un sens tout autre. D'après le v. 33, qui est décisif, Jésus ne peut avoir conseillé à ses disciples, par ce qui précède, de chercher le salut dans la fuite, et cela d'autant moins, qu'il n'est nulle part question dans notre texte d'un événement qui aurait pu motiver cette fuite, comme c'est le cas chez Matthieu qui parle de la ruine de Jérusalem. La femme de Lot périt, parce qu'elle reprit le chemin de Sodome au lieu de suivre l'ange ; ainsi périra (n'entrera point au royaume) quiconque, quand Christ l'appelle, s'arrête pour des intérêts inférieurs. Or, ces intérêts inférieurs, c'est la fortune, c'est éventuellement la vie même (Luc IX, 62, sect. 58).

En effet, les conditions purement extérieures, dans lesquelles se trouveront les individus au *moment* où leur destinée doit être définitivement fixée, ne compteront pour rien : deux hommes placés dans des conditions identiques, pourront avoir un sort différent (v. 34, 35), à raison de la différence de leur position respective à l'égard du royaume. Ce moment décisif est appelé la *nuit*, non pas parce que Jésus aurait voulu prédire que sa parousie aurait lieu de nuit, ou que la nuit fût en général l'image du malheur, mais par opposition au jour (Luc XII, 20, sect. 66. XII, 38, sect. 67), qui représente la durée de la vie terrestre (Jean IX, 4). Le double sort est représenté par les deux termes *prendre* et *laisser*, dont l'un doit avoir le sens du salut, l'autre de la perdition ; probablement le premier est pris dans le bon sens, de manière que *prendre* signifie accorder l'entrée au royaume, tandis que l'autre exprime l'idée : laisser dehors. Le texte vulgaire de Luc formule cette idée par trois exemples, mais le troisième (v. 36) n'est qu'un emprunt fait par les copistes au texte de Matthieu (XXIV, 40).

Les disciples, d'après la note finale du narrateur, paraissent n'avoir pas trop bien compris ce qui venait de leur être dit. Cela avait préoccupé plutôt leur imagination que leur conscience. Ils demandent donc : *Où cela?* question qui fait encore une fois rentrer ces instructions, relatives à la fin, dans la sphère des événements purement extérieurs, tandis que Jésus, tout en parlant de ce que tout le monde attendait, avait tâché d'en relever le côté moral et pratique. A cette question, Jésus ne répond pas directement (comp. XIII, 23, sect. 70). Il ajoute une

réflexion nouvelle du même genre que les autres. Les effets, veut-il dire, se produisent partout et toujours où existent les causes. Comme les oiseaux de proie ne manquent pas de trouver les cadavres, ainsi les jugements de Dieu ne seront point épargnés à ceux qui se les seront attirés.

80.

LE JUGE INIQUE.

Luc XVIII, 1-8.

Il leur dit aussi une parabole sur ce qu'ils devaient toujours prier et ne point se décourager. Il dit : Il y avait dans une certaine ville un juge qui n'avait ni crainte de Dieu, ni égard pour les hommes. Or, il y avait dans cette ville une veuve, qui venait chez lui en disant : Fais-moi justice de ma partie adverse. Et pendant longtemps il refusa ; à la fin il se dit à lui-même : Quoique je n'aie ni crainte de Dieu, ni égard pour les hommes, néanmoins, parce que cette veuve m'importune, je lui ferai justice, pour qu'elle ne finisse par m'assommer de ses instances. [6] Et le Seigneur dit : Écoutez bien ce que dit ce juge inique. Et Dieu ne ferait-il pas justice à ses élus qui l'implorent à grands cris nuit et jour, et tarderait-il à leur égard ? Je vous dis qu'il leur fera justice tantôt. Seulement, quand le fils de l'homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ?

Deux remarques suffiront pour expliquer ce texte. D'abord il est évident que le juge *inique* de la parabole est comparé à Dieu, lequel est toujours un juge *juste*. Cette comparaison ne saurait donc avoir d'autre but que celui de revendiquer pour Dieu, *à plus forte raison*, une manière d'agir bonne et équitable que peut éventuellement adopter *même* un homme méchant. Comp. surtout Matth. VII, 11 (sect. 14) et Luc XI, 5 ss. (sect. 62). Un raisonnement analogue se trouve au fond de la parabole de l'économe infidèle, Luc XVI, 8 (sect. 75).

En second lieu, nous comprenons facilement, surtout en face des préoccupations du siècle apostolique, que l'auteur, en rédigeant les paroles du v. 7, a songé, non pas en général à ce que Dieu exaucera les prières des siens, mais spécialement au jugement dernier et aux châtiments à infliger aux ennemis des élus. La

phrase : *tardera-t-il?* accuse même des espérances très-positives, que des copistes attentifs ont cru devoir mitiger en substituant le participe au verbe, de manière à faire dire à Jésus *bien qu'il tarde.* La question de savoir jusqu'à quel point et dans quel sens Jésus a pu s'exprimer de la sorte, est précisément celle que nous avons réservée à l'occasion du texte précédent. Nous nous contenterons donc de dire ici que nous retrouvons, dans la dernière phrase du nôtre, un mot qui porte le cachet de l'authenticité la plus incontestable, et qui est tout pénétré de l'esprit de l'enseignement évangélique : Ce n'est pas Dieu qui fera défaut aux siens ; la question est de savoir si ce ne seront pas les hommes qui feront défaut ? Ils crient au secours ; le méritent-ils ? Au moment décisif, seront-ils prêts ? De cette manière, cette péricope, pour son sens intime, se rattache très-bien à la précédente.

81.

LE PHARISIEN ET LE PÉAGER.

Luc XVIII, 9-14.

Il dit aussi la parabole suivante à quelques-uns qui s'étaient persuadé à eux-mêmes qu'ils étaient justes, et qui méprisaient les autres : Deux hommes montèrent au temple pour prier, l'un Pharisien, l'autre péager. Le Pharisien, après s'être placé en évidence, pria ainsi en lui-même : O Dieu, je te rends grâce de ce que je ne suis pas comme les autres hommes, les spoliateurs, les injustes, les adultères, ou bien aussi comme ce péager-là. Je jeûne deux fois la semaine, et je donne la dîme de tout ce que j'acquiers. [13] Et le péager, qui était resté à distance, n'osa pas même lever les yeux au ciel, mais se frappa la poitrine en disant : O Dieu, aie pitié de moi qui suis pécheur ! Je vous le dis : celui-ci redescendit chez lui plus justifié que l'autre. Car quiconque s'élève lui-même sera abaissé, mais celui qui s'abaisse lui-même sera élevé (comp. XIV, 11).

[Matth. XXIII, 12, sect. 101 : Celui qui s'élèvera lui-même sera abaissé, et celui qui s'abaissera lui-même sera élevé.]

La tradition n'avait point conservé le souvenir de l'occasion particulière dans laquelle Jésus fut amené à raconter cette parabole. Aussi Luc ne sait-il donner à ce sujet qu'une indication extrêmement vague et qui revient à dire que la parabole fut racontée

un jour que l'occasion s'en présenta. Les gens qui *se persuadent à eux-mêmes qu'ils sont justes*, quand ils ont satisfait aux devoirs réglementaires, ce sont précisément les Pharisiens. L'instruction donnée par le Seigneur résulte, non de cette définition, mais de l'antithèse entre les deux types. La parabole accorde au Pharisien toutes les qualités dont il prétend se prévaloir, elle admet, selon l'opinion publique, que le péager prête à toutes sortes de critiques. En général, les deux personnages ne sont pas comparés entre eux au point de vue du jugement des hommes. Le seul point de la comparaison, c'est la position qu'ils prennent en face de Dieu. Le Pharisien ne se doute pas même qu'il puisse avoir des défauts ; content de lui-même, il *rend* grâce à Dieu, comme ayant atteint la perfection. Le péager, loin de chercher des excuses ou de se faire n'importe quelle illusion sur la gravité de ses fautes, *demande* grâce, comme n'ayant rien à faire valoir à sa décharge. Le premier *est juste*, selon la définition commune, car il n'a violé aucun des dix commandements et s'astreint à des devoirs de forme, dont à la rigueur il pourrait se dispenser. Le second est positivement injuste, car il a commis des exactions, des malversations, etc. Et pourtant, après la prière, c'est-à-dire en vue des sentiments manifestés devant Dieu, et très-sincèrement (car la prière était faite intérieurement), le second *est justifié* plus que le premier, c'est-à-dire que le Juge suprême, au point de vue de sa sainteté absolue, trouve et déclare le péager moins mauvais et plus en voie de progrès moral que le Pharisien. Aucun homme n'étant parfait, tous au contraire manquant fréquemment à leur devoir, celui qui reconnaît ses péchés et qui s'en afflige, est meilleur que celui qui se croit irréprochable ou qui affecte d'ignorer ses défauts. De plus, nous voyons ici que le chrétien, pour avoir la mesure de sa valeur morale, ne doit jamais se comparer à ses semblables, dans le but de se trouver des avantages, mais toujours à l'idéal de la perfection. Enfin, notre texte contient en germe cette idée fondamentale de la théologie évangélique, que la justification se fait par grâce en vue du repentir sincère et des dispositions intérieures, et non comme une récompense, en vue des œuvres et d'un mérite imaginaire.

(*Suite* : Section 83.)

82.

LE DIVORCE.

Matth. XIX, 1-12. — Marc X, 1-12.

Et il arriva, quand Jésus eut achevé ces discours, qu'il quitta la Galilée et passa sur le territoire de la Judée, au-delà du Jourdain; et une foule nombreuse le suivit, et il les y guérit.
3 Et des Pharisiens s'approchèrent de lui, pour le mettre à l'épreuve, en disant: Est-il permis de répudier sa femme pour un motif quelconque?

4 Et il répondit en disant: N'avez-vous pas lu que celui qui les créa au commencement les créa homme et femme et qu'il dit: « C'est pour cela que l'homme quittera père et mère et s'attachera à sa femme, et les deux deviendront un seul corps? » Ainsi ils ne sont plus deux, mais un seul corps. Or, ce que Dieu a joint, l'homme ne doit pas le séparer.

7 Ils lui dirent: Pourquoi donc Moïse a-t-il prescrit de lui donner une lettre de divorce et de la répudier? Il leur dit: C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de répudier vos femmes; mais au commencement il n'en a pas été ainsi.

[v. 4 suiv.]

9 Et je vous dis que quiconque répudie sa femme, si ce n'est pour cause d'infidélité, et en épouse une autre, commet un adultère, et celui

Étant parti de là, il passa sur le territoire de la Judée, et au-delà du Jourdain, et la foule accourait encore auprès de lui et, selon son habitude, il les instruisait encore.
2 Et des Pharisiens s'étant approchés, lui demandèrent:
Est-il permis à un mari de répudier sa femme? C'était pour le mettre à l'épreuve.
3 Et il répondit en disant:

[v. 6 suiv.]

Qu'est-ce que Moïse vous a prescrit? 4 Et ils dirent: Moïse a permis d'écrire une lettre de divorce et de répudier. Et Jésus leur dit:
C'est à cause de la dureté de vos cœurs qu'il vous a écrit ce commandement. Mais au commencement de la création il les avait créés homme et femme: « C'est pour cela que l'homme quittera ses père et mère et les deux deviendront un seul corps. » Ainsi ils ne sont plus deux, mais un seul corps. Or, ce que Dieu a joint, l'homme ne doit pas le séparer.
10 Puis, à la maison, ses disciples l'interrogèrent de nouveau à ce sujet. Et il leur dit: Quiconque répudie sa femme
et en épouse une autre, commet un adultère à l'égard

qui épouse la femme répudiée, commet un adultère.

[10] Les disciples lui dirent : Si telle est la condition de l'homme à l'égard de la femme, il n'est pas bon de se marier. Et il leur dit : Tous n'acceptent pas ce que vous dites là, mais seulement ceux auxquels cela est donné. Il y a des eunuques qui l'ont été depuis leur naissance, et il y a des eunuques qui ont été faits tels par les hommes ; mais il y a aussi des eunuques qui se sont faits tels eux-mêmes en vue du royaume des cieux. Que celui qui peut accepter cela, l'accepte !

d'elle, et si une femme répudiée par son mari en épouse un autre, elle commet un adultère.

C'est avec cette péricope que nous rentrons enfin dans le texte des deux premiers évangiles, et l'on remarquera que tous les deux parlent également d'un voyage de Jésus à Jérusalem (du seul de ce genre dont ils fassent une mention expresse), comme Luc l'avait fait dans la section (57) où nous avons momentanément dû laisser tomber le fil des deux autres récits. Mais on peut voir ici encore combien peu la tradition a su conserver un souvenir précis des circonstances purement extérieures et locales de l'enseignement de Jésus. Car tandis que, d'après Luc, le voyage en question se fait à travers la Samarie (IX, 52 ; XVII, 11), Jésus, d'après Marc et Matthieu, évite la Samarie et passe deux fois le Jourdain, au nord en sortant de la Galilée, au sud en entrant en Judée. Enfin, d'après le quatrième évangile (X, 22), Jésus se trouve à Jérusalem dès le milieu de l'hiver, et de là jusqu'à Pâques il se tient dans les environs, tantôt au-delà (X, 40), tantôt en-deçà du Jourdain (XI, 17 ss.). Du reste, la rédaction de Matthieu est un peu négligée, quant à l'indication des lieux ; il a l'air de dire que la Judée s'étend au-delà du Jourdain, ce qui ne serait pas exact. Dans sa pensée, les mots : *au-delà du Jourdain*, se rapportent au voyage qui précédait l'entrée en Judée. D'autres voient dans l'emploi de cette formule que l'auteur se trouvait de sa personne au-delà du Jourdain, quand il rédigeait son livre. Mais cela ne s'accorde pas avec d'autres passages dans lesquels on trouve la même expression.

La présente péricope renferme deux déclarations distinctes, l'une relative au divorce, et rapportée par les deux évangélistes ;

l'autre relative au célibat, conservée par Matthieu seul. Elles sont complétement indépendantes l'une de l'autre.

1° La déclaration relative au *divorce* est provoquée par une question des Pharisiens qui veulent mettre Jésus à l'*épreuve*. On a bien tort de traduire le terme grec par *tenter*, *tendre un piége*. Il est vrai que la rédaction de Marc permet une pareille interprétation, si l'on suppose que les Pharisiens connaissaient déjà les principes de Jésus, contraires à la lettre de la loi, et qu'ils voulaient provoquer de sa part une déclaration hétérodoxe. Mais la suite de l'entretien ne s'accorde pas avec ces suppositions, et la version de Matthieu est beaucoup plus naturelle et plus originale.

Il existait à cette époque entre les rabbins eux-mêmes une controverse au sujet de la légalité du divorce. Le texte du Code (Deut. XXIV, 1), pour déterminer le motif légitime du divorce, employait une expression sur le sens de laquelle on n'était pas d'accord. L'école de R. Schammaï y voyait une restriction à des cas graves et exceptionnels, l'école de R. Hillel l'étendait à tout ce qui pourrait déplaire au mari, de manière à mettre la femme à la merci de ses caprices. On pose donc à Jésus la question telle que Matthieu la formule. Il n'y avait pas là de piége, puisque, en tout état de cause, Jésus devait avoir pour lui un grand parti parmi les légistes du temps. Tout au plus ce pouvait être une curiosité oiseuse de la part des interlocuteurs, mais cela pouvait être aussi un témoignage de déférence et d'estime.

Mais Jésus ne vote ni pour l'une, ni pour l'autre des deux théories de jurisprudence civile. Pour lui, la question se décide d'après un principe supérieur et exclusivement religieux. Il condamne le divorce purement et simplement. Le créateur ayant créé, *au commencement*, comme l'expression non méconnaissable de sa volonté, le *couple*, un homme et une femme, et ayant déclaré (par la bouche de l'homme, il est vrai, Gen. II, 24, mais toujours d'une manière authentique) que ces deux (alors les seuls de leur espèce) s'uniraient de manière à ne faire qu'un seul corps, une individualité complexe, un être composé de deux personnes désormais inséparables, unis par un lien qui primerait tous les autres, il en résulte que c'est agir contre son intention que de rompre cette union.

Cette déclaration étonne les gens de l'école. On peut diversement expliquer la loi, soit ; mais on ne peut la contredire directement. Aussi se hâtent-ils d'objecter que le divorce est autorisé

par Moïse, et que le législateur en a même déterminé les formes. Quelles que soient les causes dirimantes, toujours est-il que le lien du mariage, d'après la loi, n'est pas indissoluble, puisque celle-ci parle d'un acte de répudiation à rédiger. La loi est formelle, l'exégèse la plus subtile ne pouvait en faire disparaître l'autorisation du divorce, considéré d'une manière théorique. Ce qui seul avait été douteux, c'étaient les applications spéciales à des cas donnés.

Voilà donc d'un côté un texte formel de la loi positive, et de l'autre un principe déduit de ce que Jésus appelle la loi naturelle ou primordiale, la loi immédiatement émanée de Dieu, antérieure à tout code, à toute société humaine. C'est la seule fois dans toute l'histoire évangélique qu'un pareil antagonisme se présente ; les autres antithèses formulées au 5e chap. de Matthieu (v. 21 suiv.), ne constituent pas de contradiction directe et formelle entre la morale légale et la morale évangélique et ne font qu'élever celle-ci au-dessus de l'autre, par une espèce d'évolution ou de perfectionnement. Ici, l'antinomie porte sur le fond même. Et, dans cette occasion, Jésus ne recule pas devant les conséquences que les Pharisiens lui signalent : il déclare hardiment que la loi n'est pas l'expression adéquate du principe ; elle était faite pour les hommes de son temps ; elle n'est point la règle suprême et absolue du bien. Et comme elle émanait de la révélation, il s'ensuit que la révélation même pouvait se prêter, par accommodation, aux conditions des temps et des lieux.

A cette déclaration du principe, Jésus ajoute quelques exemples pour rendre sa pensée plus claire, par l'application aux cas concrets : Tout mariage contracté par une personne divorcée est un adultère, par la simple raison que le premier mariage est censé subsister encore d'après la loi divine. (Marc dit : commet un adultère *à l'égard d'elle* ; cela peut s'entendre de la première ou de la seconde femme, comme on voudra). Cependant Jésus admet une exception (d'après Matthieu) : l'adultère commis par l'épouse autorise le mari à la répudier. Seulement le texte n'est pas assez explicite sur la question de savoir si *dans ce cas* l'époux est libre de se remarier ou non. On sait que la législation civile même établit à ce sujet des règles diverses ; là où elle est placée sous l'influence de la discipline catholique, elle est pour la défense sévère et absolue, tandis que dans les États protestants on suit des errements moins rigides. La version de Marc fait voir au moins que la

tradition primitive n'était pas choquée de l'application plus absolue du principe.

2° La question du *célibat* est très-naturellement amenée d'après le récit du premier évangile. Les disciples disent : Si la rigueur du principe doit être telle que l'homme, une fois engagé dans les liens du mariage avec une femme, ne puisse plus se séparer d'elle, alors même que ses intérêts et son bonheur l'exigeraient impérieusement, il vaudra mieux ne pas se marier du tout. La liberté est toujours à préférer à l'esclavage.

Ce mot, inspiré après tout par une espèce d'égoïsme, qui veut bien accepter les avantages d'une condition sociale, mais qui refuse d'en porter aussi les charges, Jésus s'en empare pour lui donner immédiatement un sens parfaitement approprié à un ordre de choses tout différent. Eh oui, dit-il, il peut être préférable d'être dégagé tout à fait des liens du mariage, des soucis de famille, des devoirs domestiques; mais, bien entendu, ce ne sera pas pour mettre à la place de ces liens légitimes une liberté coupable et honteuse, le libertinage et la débauche. On peut s'imposer l'abstention du mariage *en vue du royaume des cieux*, on peut renoncer au bonheur conjugal, c'est-à-dire personnel, pour se consacrer exclusivement à des devoirs plus élevés et travailler aux intérêts du grand nombre. Le missionnaire, dont la tâche est si belle et si rude, serait gêné dans ses mouvements au physique et au moral, s'il avait à pourvoir toujours en même temps aux besoins de sa famille. Les apôtres déjà suivaient à cet égard des vues différentes (1 Cor. IX, 5), ou plutôt ceux d'entre eux qui étaient célibataires s'en applaudissaient (1 Cor. VII, 7, 8).

Comme Jésus aime les mots d'apparence paradoxale, il se sert ici du terme d'*eunuque*, dans une acception qui dépasse nécessairement le sens matériel du mot. Pour lui, l'eunuque est quiconque n'a aucun rapport sexuel avec une femme. « Communément ce nom se donne à des personnes impuissantes de nature ou mutilées par la main des hommes ; moi j'appelle ainsi ceux qui, librement, courageusement, renoncent à tout ce que la vie conjugale peut donner de jouissances matérielles et morales, pour se dévouer à des intérêts plus élevés.» Il ne sera plus aujourd'hui nécessaire de plaider contre l'application littérale qu'Origène a faite de ce mot à sa propre personne. Mais tout aussi peu sera-t-il nécessaire de prouver que Jésus n'a pas voulu recommander le célibat des prêtres (comp. 1 Tim. III, 2, 4).

Il ne reste ici qu'une petite incertitude relativement à la dernière phrase du texte. Nous l'avons rendue : Que celui qui peut *accepter* cela, l'accepte ! Nous voulions dire : s'approprier ce point de vue, s'élever à cette hauteur, s'imposer un pareil devoir, être capable d'une telle abnégation. Et nous croyons que cette traduction rend parfaitement le sens de l'original. Beaucoup de commentateurs cependant s'arrêtent au sens intellectuel, de manière que Jésus aurait dit : *Comprenne* cela qui pourra ! comme s'il s'était à dessein renfermé dans une obscurité énigmatique.

83.

LES ENFANTS.

Matth. XIX, 13-15. — Marc X, 13-16. — Luc XVIII, 15-17.

Alors des enfants furent amenés auprès de lui pour qu'il leur imposât les mains et priât sur eux ; mais les disciples les repoussèrent. Et Jésus dit : Laissez ces enfants et ne les empêchez pas de venir vers moi ; car c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume des cieux.

Et leur ayant imposé les mains, il s'en alla de là.

Et on lui amenait des enfants pour qu'il les touchât ;

mais les disciples repoussaient ceux qui les amenaient. Et Jésus, voyant cela, s'indigna et leur dit : Laissez venir vers moi ces enfants et ne les empêchez pas ; car c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu. En vérité, je vous dis, quiconque ne recevra pas le royaume de Dieu comme un enfant, n'y entrera pas. Et les ayant embrassés, il les bénit en posant les mains sur eux.

On lui amenait aussi les petits enfants pour qu'il les touchât ;

mais les disciples, les ayant vus, les repoussèrent. Mais Jésus les appela à lui et dit : Laissez venir vers moi ces enfants et ne les empêchez pas ; car c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu. En vérité, je vous dis, quiconque ne recevra pas le royaume de Dieu comme un enfant, n'y entrera pas.

L'imposition des mains implique l'idée et le fait d'une bénédiction que Matthieu et Marc seuls mentionnent explicitement. On sait par l'Ancien Testament quel prix les Israélites attachaient à la bénédiction d'un père, d'un prophète ou d'un autre personnage vénérable par son âge ou son caractère. L'opinion populaire, telle

qu'elle s'était formée sur le compte de Jésus, devait donc voir, dans l'imposition de ses mains, un gage de bonheur. Les disciples ne voyaient là qu'une importune curiosité et voulaient débarrasser leur maître de la foule qui l'obsédait. Jésus leur dit de laisser faire les parents, à la foi desquels il veut donner la satisfaction qu'ils recherchaient. Mais il veut en même temps donner une leçon aux siens et prononce à cette occasion un mot que nous avons déjà rencontré plus haut (Matth. XVIII, 3, sect. 55), sous une forme tant soit peu différente. Jésus déclare aimer les enfants, s'intéresser à eux, parce qu'ils ont une qualité que doivent avoir tous ceux qui veulent entrer au royaume de Dieu. Quelle est cette qualité ? Comment l'homme adulte peut-il être semblable à l'enfant, quand il s'agit pour lui d'avoir part à ce royaume ? Si la réponse de Jésus se bornait à la phrase commune aux trois évangélistes, nous pourrions nous contenter de rappeler l'explication donnée précédemment. Mais Marc et Luc en ajoutent une autre, qui dit qu'il faut *recevoir* le royaume comme le *recevrait* un enfant ; c'est là une pensée nouvelle. Les enfants sont opposés ici aux hommes à qui Jésus avait affaire ordinairement quand il était question du royaume ; à ceux qui, en leur qualité de Juifs, ou de justes, ou d'observateurs rigoureux de la loi, réclamaient leur part au royaume comme un droit acquis, comme une récompense qui leur était due. L'enfant ne se met pas à ce point de vue ; il peut désirer vivement, mais il ne calcule pas, il ne pèse pas ses titres, il accepte avec bonheur et reconnaissance ce que ses parents lui offrent.

Ce mot de Jésus : Laissez venir à moi les enfants ! est cité à tort par ceux qui essaient d'établir le baptême des enfants sur des textes du Nouveau Testament. On peut s'en servir à cet effet, à condition qu'on se fasse du baptême lui-même une autre idée que Jean-Baptiste, Jésus et les apôtres, qui demandaient d'abord la foi consciente et réfléchie.

84.

LE JEUNE HOMME RICHE.

Matth. XIX, 16-30. — Marc X, 17-31. — Luc XVIII, 18-30.

Un jour quelqu'un s'approcha de lui et dit :	Quand il se remit en route, quelqu'un accourut, se jeta à ses pieds et lui adressa cette ques-	Et un certain chef lui adressa cette question :

Maître, quel bien faut-il que je fasse pour avoir la vie éternelle? Et il lui dit: Pourquoi me questionnes-tu au sujet de ce qui est bien? Un seul est bon. Mais si tu veux entrer dans la vie, garde les commandements. 18 Il répondit: Lesquels? Et Jésus dit: Ceux-ci, tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère, tu ne déroberas pas, tu ne rendras pas de faux témoignage;

honore père et mère; tu aimeras ton prochain comme toi-même. 20 Le jeune homme lui répondit: Tout cela, je l'ai observé. Que me manque-t-il encore?

Et Jésus lui dit: Si tu veux être parfait, va vendre ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor aux cieux. Puis viens et suis-moi! Et le jeune homme ayant entendu cela, s'en alla tout triste, car il avait beaucoup de biens.

23 Alors Jésus dit à ses disciples: En vérité, je vous dis qu'un riche entrera difficilement dans le royaume des cieux!

Je vous le répète:

tion: Mon bon maître, que faut-il que je fasse pour obtenir la vie éternelle? Et Jésus lui dit: Pourquoi m'appelles-tu bon? Il n'y a de bon que Dieu seul.

19 Tu connais les commandements:

Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne tueras pas, tu ne déroberas pas, tu ne rendras pas de faux témoignage, tu ne refuseras pas aux autres ce qui leur est dû; honore ton père et ta mère.

20 Et il reprit et dit: Maître, tout cela, je l'ai observé depuis ma jeunesse.

Alors Jésus, fixant son regard sur lui, le prit en affection et lui dit: Il te manque une chose. Va vendre tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor au ciel. Puis viens et suis-moi, en te chargeant de ta croix! A ce discours, le visage de cet homme s'assombrit et il s'en alla tout triste, car il avait beaucoup de biens.

23 Et Jésus, regardant autour de lui, dit à ses disciples: Qu'il est difficile que ceux qui ont de l'argent entrent dans le royaume de Dieu! Et les disciples s'étonnaient de ses discours. Mais Jésus reprit et leur dit: Mes enfants, qu'il

Mon bon maître, que faudra-t-il que je fasse pour obtenir la vie éternelle? Et Jésus lui dit: Pourquoi m'appelles-tu bon? Il n'y a de bon que Dieu seul.

20 Tu connais les commandements:

Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne tueras pas, tu ne déroberas pas, tu ne rendras pas de faux témoignage;

honore ton père et ta mère.

21 Et il dit: Tout cela, je l'ai observé depuis ma jeunesse.

Jésus, ayant entendu cela, lui dit: Une seule chose te manque encore. Vends tout ce que tu as, distribue-le aux pauvres, et tu auras un trésor aux cieux. Puis viens et suis-moi! L'autre, en entendant cela,

fut très-affligé, car il était fort riche.

24 Mais Jésus, en le voyant, dit: Qu'il est difficile que ceux qui ont de l'argent arrivent au royaume de Dieu!

Un chameau entrera plus facilement par le trou d'une aiguille, qu'un riche dans le royaume des cieux.

[25] Les disciples ayant entendu cela, en furent fort consternés et dirent : Qui donc pourra être sauvé? Et Jésus les regarda et leur dit : Pour les hommes, cela est impossible, mais pour Dieu tout est possible.

[27] Alors Pierre prit la parole et lui dit : Vois-tu, nous, nous avons tout abandonné pour te suivre. Qu'est-ce qui nous en reviendra? Et Jésus leur dit : En vérité, je vous dis que dans la nouvelle vie, lorsque le fils de l'homme sera assis sur son siége glorieux, vous aussi, qui m'avez suivi, vous serez assis sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israël. Et quiconque aura abandonné ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou ses enfants, ou ses champs, ou ses maisons, pour l'amour de mon nom, recevra beaucoup plus,

est difficile que ceux qui mettent leur confiance dans l'argent, entrent dans le royaume de Dieu! Un chameau passera plus facilement par le trou d'une aiguille, qu'un riche n'entrera dans le royaume de Dieu.

[26] Et ils en furent encore plus consternés et se dirent entre eux : Et qui pourra être sauvé? Et Jésus les regarda et dit : Pour les hommes, c'est impossible, mais non pour Dieu. Car pour Dieu tout est possible.

[28] Pierre se mit à lui dire : Vois-tu, nous, nous avons tout abandonné pour te suivre.

Jésus dit : En vérité, je vous le dis,

nul n'aura abandonné sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou sa mère, ou son père, ou ses enfants, ou ses champs, pour l'amour de moi et de l'Évangile, qu'il n'en reçoive le centuple maintenant dans ce temps-ci, des maisons, et des frères, et des sœurs, et des mères, et des enfants, et des champs, au milieu des

Car un chameau entrera plus facilement par le trou d'une aiguille qu'un riche n'entrera dans le royaume de Dieu.

[26] Et ceux qui l'entendaient dirent : Et qui pourra être sauvé? Et il dit : Ce qui est impossible pour les hommes, est possible pour Dieu.

[28] Et Pierre dit : Vois-tu, nous, nous t'avons suivi en abandonnant nos propres biens.

Et il leur dit : En vérité, je vous dis

[XXII, 30, sect. 111.]

que nul n'aura abandonné sa maison, ou sa femme, ou ses frères, ou ses parents, ou ses enfants, pour l'amour du royaume de Dieu, qu'il ne reçoive beaucoup plus dans ce temps-ci,

et obtiendra la vie éternelle. Mais beaucoup d'entre les premiers seront des derniers, et d'entre les derniers des premiers.	persécutions, et dans le siècle à venir, la vie éternelle. Mais beaucoup d'entre les premiers seront des derniers et les derniers des premiers.	et dans le siècle à venir, la vie éternelle. [XIII, 30, sect. 70 : Il y en aura des derniers qui seront des premiers, et il y en aura des premiers qui seront des derniers.]

Dans cette péricope, le fond de la narration est le même chez les trois évangélistes et les différences ne portent que sur des détails peu importants. Néanmoins ces différences sont de nature à nous faire reconnaître des rédactions plus ou moins libres ou indépendantes l'une de l'autre.

Le personnage qui est mis en scène est désigné par Matthieu comme un *jeune homme*, par Luc comme un *chef* (de synagogue ou magistrat ?) ; les deux versions peuvent s'accorder à la rigueur. La question qu'il pose à Jésus paraît avoir été inspirée par un sentiment louable, à moins qu'on ne veuille supposer gratuitement qu'il était venu pour entendre dire qu'il ne lui restait plus rien à faire. Il ne se connaissait ni vices, ni péchés graves ; mais il pensait qu'il fallait quelque chose de plus que la *justice* vulgaire pour aspirer à la félicité éternelle ; et se représentant les conditions de l'entrée au royaume de Dieu comme une certaine quantité de choses à faire, il demandait à connaître ce qui pouvait encore lui manquer. Il aborde Jésus fort poliment avec une formule caressante : Mon *bon* maître !

C'est à cette formule, prononcée sans aucune arrière-pensée, que Jésus l'arrête pour lui faire comprendre que la chose dont il s'enquiert est infiniment plus sérieuse qu'il ne pense : *Pourquoi m'appelles-tu bon ? Il n'y a de bon que Dieu seul.* Le Seigneur a parfaitement compris que cet homme ne doutait pas le moins du monde qu'il ne fût bon lui-même ; qu'il ne se faisait pas de souci au sujet de la portée idéale de ce terme ou de cette notion, qu'il n'avait aucune idée de la grandeur des devoirs, mesurés d'après la sainteté absolue de Dieu et les besoins infinis de l'humanité. Eh bien, il doit apprendre avant tout à mesurer la distance qui le sépare du but, ou plutôt, à entrevoir un but sur lequel il n'avait jamais jeté un regard. Le grand prophète auquel il parle, qu'il a cru devoir consulter, de préférence à tout autre mortel, au sujet des conditions du salut, décline lui-même l'honneur d'être appelé *bon* ; à plus forte raison, tout autre se gardera d'être trop

présomptueux à cet égard. Dieu seul *est* bon, parfaitement, invariablement. L'homme ne doit pas être appelé bon, ni surtout s'estimer tel, non pas seulement parce qu'il a réellement des défauts et qu'il peut faire une chute, mais par une raison dont on parle moins souvent : le meilleur peut et doit toujours progresser, il lui reste toujours quelque chose à faire, chaque jour amène pour lui de nouveaux devoirs. Il n'y a pour lui jamais de sabbat réservé à la contemplation joyeuse d'une œuvre parfaitement achevée (Jean V, 17 ; IX, 4). Dans ce sens-là, nous pouvons reconnaître, sans que notre sentiment en soit blessé, sans que nous ayons à reprocher à Jésus une affectation de fausse modestie, qu'il a pu et dû refuser la qualification que cet homme lui donnait, pour l'éclairer en même temps sur sa propre valeur morale et pour détruire les illusions qu'il se faisait. On comprend que certains lecteurs aient été offusqués d'une phrase qui paraissait contredire la thèse de l'impeccabilité de Jésus. Aussi voyons-nous dans le texte de Matthieu, tel que la critique l'a rétabli, un essai de faire disparaître cette difficulté. Mais il n'en est que plus sûr que les deux autres textes nous ont conservé la forme authentique du discours.

Après cela, Jésus, répondant au fond de la question, commence par renvoyer son interlocuteur à la loi (comp. Luc X, 25, sect. 60). Il n'a pas pu vouloir dire qu'une observation plus ou moins rigoureuse et littérale de certains préceptes, pour la plupart négatifs, suffisait pour gagner le ciel et mériter le titre de bon. Le sermon de la montagne nous préserverait au besoin d'une pareille erreur. Mais il pouvait vouloir faire faire à son présomptueux interlocuteur un retour sur lui-même, l'amener à sonder sa conscience, et en général le préparer, par cette catéchisation basée sur la loi, à des instructions plus spécialement évangéliques. Le *bon* Israélite est à toute épreuve, il subit l'examen avec une entière assurance et à sa grande satisfaction. Il a tout fait, tout observé, et depuis sa jeunesse. Ne faudrait-il rien de plus ?

Il fait parade de ses illusions avec tant de candeur, que Jésus le *prend en affection*. Evidemment, comme Juif, il était ce qu'il pouvait et devait être. La loi, la règle traditionnelle, ne lui demandait rien de plus. Jésus va donc élargir le cercle du devoir, et se sert à ce propos d'une formule très-énergique, étonnante et même, si l'on veut, absurde, au point de vue du bon sens pratique (Luc XII, 33, sect. 60), mais parfaitement propre à rendre

palpable l'idée qu'elle devait représenter. La pierre de touche qu'il applique à l'or de cette vertu légale, c'est tout simplement la question de savoir si elle irait jusqu'à l'abnégation des intérêts terrestres *légitimes*, en vue de biens supérieurs, mais purement spirituels. S'il pouvait rester le moindre doute à cet égard, le fait que Marc explique lui-même l'invitation de Jésus par cette autre formule : *se charger de sa croix* (sect. 40, Matth. X, 38 ; comp. XVI, 24, sect. 50), et puis l'interprétation donnée plus bas par le v. 29 des trois textes, prouvent que nous aurions bien tort de ne voir dans la phrase que nous avons sous les yeux, que le conseil positif et direct de jeter l'argent par la fenêtre. La vertu chrétienne ne doit pas se tracer des limites. L'*amour* de l'argent est une des mille pierres d'achoppement contre lesquelles la faiblesse morale vient se heurter, un des écueils qui en révèlent la fragilité. Il n'est signalé ici qu'à titre d'exemple, et l'on aurait tort de croire que cette histoire ne doit pas avoir une portée plus générale, ou qu'elle doit signaler la *richesse* elle-même, objectivement, comme un mal. (Voyez surtout l'explication donnée par Marc, v. 24, et qui est incontestablement juste, bien qu'elle puisse avoir été ajoutée par le rédacteur, de son propre chef.)

Cette seconde épreuve, le jeune homme ne la soutient pas. Le royaume de Dieu, la vie éternelle, telle qu'il l'a conçue, ne vaut pas ce prix, à son gré. Jésus le voit partir à regret, et il proclame avec douleur devant ses disciples une vérité qu'il a bien souvent déjà répétée sous des formes diverses [Matth. VI, 19 ss. (sect. 14) ; XII, 49 (sect. 29) ; XIII, 44 ss. (sect. 34) ; X, 9 ss., 37 ss. (sect. 40) ; XVI, 24 ss. (sect. 50). Luc IX, 62 (sect. 58) ; XII, 22 ss. (sect. 66) ; XIV, 26 ss. (sect. 73), etc.], mais qu'il trouvait bien difficile à inculquer aux hommes, celle, qu'il n'y a de sauvé que celui qui sait au besoin renoncer ; qu'en vue du ciel, il faut savoir sacrifier les biens de la terre ; qu'il y a des moments décisifs où il faut choisir entre l'un et l'autre. Les hommes sont si peu disposés à faire ce choix dans le sens qui leur serait salutaire, que Jésus hasarde le mot *impossible*, qu'il semble désespérer de trouver chez eux l'héroïsme moral qu'il réclame. L'image du *chameau* et du *trou de l'aiguille* a le même sens que celle de la montagne transportée par la simple parole ; c'est l'expression figurée de l'impossibilité. On n'a pas besoin pour cela de substituer (comme on l'a proposé) au chameau un câble, ou au trou de l'aiguille une étroite poterne, au risque d'amoindrir la force du dicton proverbial.

Les talmudistes et les Arabes l'ont aussi et renchérissent même sur le chameau en le remplaçant par l'éléphant.

Les disciples comprennent si bien la portée des paroles de leur Maître qu'ils s'écrient tout consternés : *Qui donc peut être sauvé?* Cela ne veut pas dire : Si les riches risquent de manquer le ciel, eux qui ont tant de moyens de bien faire, à plus forte raison les pauvres, qui n'ont rien à donner, n'y arriveront pas. Ils veulent dire : Si ce que tous les hommes désirent le plus, est un empêchement dans la voie du salut, comment espérer que quelqu'un arrive jusqu'au bout? Nous ajouterons dans le même sens : Riche et pauvre sont des termes extrêmement vagues et purement relatifs ; la quotité matérielle de la fortune terrestre ne détermine pas le degré d'attachement du cœur aux choses d'ici-bas, ni les chances plus ou moins grandes que peut avoir un homme de réussir dans ses efforts à le vaincre. Seulement le cas particulier, qui donne ici lieu à la réflexion du Seigneur, présentait cette vérité sous la forme la plus palpable et la plus populaire. Voilà pourquoi cette forme est acceptée et employée par lui.

Aussi ajoute-t-il un autre mot qui fait voir clairement que la portée du premier s'étendait bien au-delà de ce que l'on appelle vulgairement l'aisance et la richesse. Si le salut, la certitude de la vie éternelle, l'entrée du royaume de Dieu, était le fait des hommes seuls, de leurs efforts constants et infatigables, de leurs forces et de leur volonté, aucun n'y arriverait. Il leur faut à tous l'appoint des forces divines, l'assistance du saint esprit, l'appui de la grâce. *Pour* Dieu et *par* Dieu tout est possible. Ce passage est l'un de ceux qui prouvent de la manière la plus directe que la théologie évangélique, telle qu'elle a été développée par Paul, a ses racines dans l'enseignement de Jésus lui-même. Plus haut (Luc XVII, 10, sect. 77), nous lisions que l'homme n'a point de récompense à réclamer, lors même qu'il aurait fait tout son devoir; ici nous apprenons qu'il ne peut pas même le faire sans que Dieu lui vienne en aide. Ces deux textes se complètent l'un l'autre.

Pierre, parlant au nom de ses collègues, veut savoir si eux du moins ont satisfait aux exigences du Maître. Il rappelle qu'ils ont quitté leur famille et la besogne qui les nourrissait honnêtement, pour s'engager à son service, évangéliser leurs compatriotes et être réduits à une existence provisoirement chanceuse, et en tout cas incertaine jusqu'au jour où le Royaume serait glorieusement établi. La réponse de Jésus est indirecte, comme dans la plupart

des cas pareils, mais c'est dans Marc et dans Luc qu'il faut la chercher d'abord, surtout dans le premier, qui l'a conservée dans son entier, ou, si l'on aime mieux, l'a interprétée de la manière la plus juste. Les sacrifices, y est-il dit, qu'on fait pour la cause de Christ et de l'Évangile se compensent *ici* déjà au centuple, sans compter que la vie éternelle sera l'héritage du disciple dévoué. Car ici déjà, malgré les persécutions, au milieu des tribulations dont Jésus ne veut pas lui voiler la perspective (sect. 40, 65, etc.), il trouvera des frères à aimer, des enfants à élever, des champs à cultiver, bien autrement nombreux que ceux qu'il aura pu laisser derrière lui.

A cette idée, aussi simple que belle, la rédaction du premier évangile en mêle une autre, probablement étrangère à ce contexte et qui, en tout cas, restreint singulièrement l'horizon de cette scène. Que la question de Pierre ait eu une signification individuelle, nous ne le nions pas, mais nous venons de faire voir que la réponse de Jésus s'étend à tous ceux qui voudront s'appeler ses disciples et ministres. Or, les premières paroles que Matthieu lui met ici dans la bouche ne s'adressent qu'aux Douze seuls et, se renfermant dans le cercle des images apocalyptiques familières aux Juifs, leur promettent des prérogatives personnelles que rien, dans la situation du moment, n'amenait naturellement. Nous pensons donc que les promesses du Seigneur ont pu recevoir, dans la tradition, une couleur, ou du moins une application plus conforme aux conceptions populaires des premiers chrétiens qu'à ses véritables intentions. Le nom des *douze* tribus n'avait plus qu'une valeur purement conventionnelle dans ces temps-là, de fait elles n'existaient plus comme portions distinctes du peuple ; ensuite Jésus n'a pu vouloir restreindre aux Juifs le bénéfice de son œuvre ; de plus, s'il avait énoncé le nombre *Douze* en vue de ses premiers disciples, pour leur assurer n'importe quel privilége, nous serions obligés de supposer qu'alors encore il n'entrevoyait ni la trahison de Judas, ni surtout la possibilité que d'autres rendraient des services infiniment plus grands à son Église. Enfin, ce tableau d'un tribunal où les apôtres siégeront comme juges, appartient également à un ordre d'idées dont Jésus n'a pu se servir que comme d'images ; les apôtres eux-mêmes, tout en les conservant, les ont déjà généralisées (1 Cor. VI, 2. Apoc. XX, 4) et nous ont ainsi appris à séparer la forme du fond.

Enfin, la phrase qui termine les deux premiers textes confirme

pleinement notre interprétation. Comme elle ne peut ici s'entendre des païens qui prendront la place offerte originairement aux Israélites (sect. 70), elle doit s'appliquer à la vocation des disciples de Christ, sans distinction d'origine. Il l'adresse dès à présent à plusieurs, il l'adressera ultérieurement et toujours à d'autres en grand nombre. Tous n'atteignent pas le but également bien, également vite et sans encombre. Tel qui se sera mis en route plus tard, pourra arriver avec les premiers ; tel qui paraît être bien près du terme, et qui pour cela même se relâche, se verra devancé par d'autres.

(*Suite de Marc et de Luc* : Section 86.)

85.

LES OUVRIERS DANS LA VIGNE.

Matth. XX, 1-16.

Car il en est du royaume des cieux comme d'un propriétaire qui sortit de bon matin, afin d'engager des ouvriers pour sa vigne. Ayant fait accord avec les ouvriers à raison d'un denier par jour, il les envoya dans sa vigne. Puis, étant sorti vers la troisième heure, il en vit d'autres qui restaient dans la place publique sans rien faire, et il leur dit : Vous aussi, rendez-vous à ma vigne et je vous donnerai ce qui sera juste. Et ils y allèrent. Et étant encore sorti vers la sixième et la neuvième heure, il fit de même. Et vers la onzième heure, étant encore sorti, il en trouva d'autres qui se tenaient là, et il leur dit : Pourquoi restez-vous là sans rien faire toute la journée ? Et ils lui dirent : C'est que personne ne nous a engagés. Et il leur dit : Vous aussi, rendez-vous à ma vigne.
[8] Quand le soir fut venu, le maître de la vigne dit à son intendant : Appelle les ouvriers et donne-leur le salaire, en commençant par les derniers, jusqu'aux premiers. Et ceux de la onzième heure étant venus, reçurent chacun un denier. Puis vinrent les premiers, croyant qu'ils recevraient davantage, mais ils reçurent aussi chacun un denier. Et en le recevant, ils murmurèrent contre le propriétaire, en disant : Ces derniers-là y ont passé une heure seulement et tu les traites comme nos égaux, à nous qui avons supporté la chaleur et la fatigue de la journée.
[13] Mais il répondit et dit à l'un d'eux : Mon ami, je ne te fais point tort ; n'es-tu pas tombé d'accord avec moi pour un

denier? Prends ce qui te revient et retire-toi. Je veux donner à ce dernier autant qu'à toi. Ne puis-je pas faire ce que je veux de ce qui m'appartient? Es-tu jaloux de ce que je suis débonnaire? C'est ainsi que les derniers seront les premiers, et les premiers les derniers.

Par la liaison intime dans laquelle le rédacteur du premier évangile a placé cette parabole avec le texte précédent, on voit clairement qu'il l'a comprise comme exprimant un sens analogue. Et sans doute elle peut être envisagée comme destinée à confirmer cette vérité, que des circonstances purement extérieures, comme celles du temps, ne déterminent en aucune façon la position des hommes relativement au royaume de Dieu. Une conversion tardive, pourvu qu'elle soit sincère, peut avoir autant de valeur que celle qui s'accomplit à une époque moins avancée de la vie d'un homme; et ceux qui dès aujourd'hui embrassent la foi évangélique n'auront aucune prérogative sur ceux qui n'y arriveront que plus tard.

Tout cela est vrai, mais nous ne pensons pas que ce soit là la pensée que Jésus a entendu revêtir de cette forme allégorique; en général, nous ne croyons pas que la parabole soit ici à sa vraie place. Nous préférons une autre interprétation, qui nous semble rentrer parfaitement dans le cadre de l'enseignement évangélique. Il s'agit d'établir l'*égalité* de la grâce divine, en face de l'*inégalité* de la condition humaine à l'égard des promesses évangéliques. Cette inégalité porte sur deux circonstances différentes: il y a la diversité des heures de travail; mais il y a surtout le fait qu'il a été fait un *accord*, une convention, un pacte, avec les uns, avec les *premiers*, tandis que rien de pareil n'a été fait avec les autres. Cela nous semble désigner très-clairement les Juifs et les autres hommes. Les *murmures* des premiers, leur *jalousie*, leur prétention de contrôler et de limiter l'application de la grâce de Dieu, sont autant de traits caractéristiques qui confirment notre interprétation. Le fait que les derniers venus sont rémunérés les premiers, pourrait, à la rigueur, signifier qu'ils ont mieux fait, en ce qu'ils sont allés travailler sans faire préalablement leurs conditions; mais on peut aussi n'y voir qu'une nécessité de forme, amenée par le besoin de rendre les premiers témoins de ce qui devait se faire pour les autres. Si Matthieu a eu raison de reproduire ici la phrase: *Les derniers seront les premiers*, etc. (comp. XIX, 30), elle s'explique d'après la première des deux interprétations que nous venons de donner.

Le texte vulgaire joint à cette péricope l'adage bien connu : *Il y en a beaucoup qui sont appelés et peu qui soient élus.* Cette maxime qui a sa vraie place Matth. XXII, 14, sect. 96, est positivement étrangère au contexte. Car dans la parabole, *tous* reçoivent un salaire, et le même salaire ; il n'est nullement question d'un rejet absolu de l'un ou de l'autre.

86.

PRÉDICTION DE LA PASSION.

Matth. XX, 17-19. — Marc X, 32-34. — Luc XVIII, 31-34.

Matth. XX, 17-19	Marc X, 32-34	Luc XVIII, 31-34
Cependant Jésus, en montant à Jérusalem,	Ils étaient en route pour monter à Jérusalem ; Jésus marchait devant eux et ils le suivaient pleins de trouble et de crainte.	
réunit les douze disciples auprès de lui en particulier, pendant le voyage,	Et ayant derechef réuni les Douze auprès de lui, il se mit à leur faire part de ce qui allait lui arriver :	Ayant réuni les Douze auprès de lui, il leur
et leur dit : Voyez-vous, nous montons à Jérusalem,	Voyez-vous, dit-il, nous montons à Jérusalem,	dit : Voyez-vous, nous montons à Jérusalem, et tout ce qui a été écrit par les prophètes, au sujet du fils de l'homme, sera accompli.
et le fils de l'homme va être livré aux chefs des prêtres et aux scribes, et ils le condamneront à mort, et le livreront aux païens pour le bafouer,	et le fils de l'homme va être livré aux chefs des prêtres et aux scribes, et ils le condamneront à mort, et le livreront aux païens et ceux-ci le bafoueront, et cracheront sur lui,	Car il sera livré aux païens et sera bafoué et outragé ; on crachera sur lui,
et le flageller et le crucifier ; et le troisième jour il ressuscitera.	et le flagelleront et le tueront ; et après trois jours il ressuscitera.	et après l'avoir flagellé, on le tuera ; et le troisième jour il ressuscitera.
		Et eux ne comprenaient rien à tout cela ; le sens de ces paroles leur resta caché, et ils ne saisissaient pas ce qui leur était dit.

Après ce qui a été dit sur deux passages précédents (sect. 50 et 53) dans lesquels notre texte se retrouve presque littéralement, nous n'avons rien d'essentiel à ajouter pour l'explication de celui-ci. On pourrait être tenté de considérer cette péricope comme un double emploi, provenant de ce que les évangélistes auraient puisé tour à tour à des sources diverses, sans trop s'apercevoir des répétitions qui en résultaient. Mais rien n'empêche de reconnaître ces répétitions comme fondées dans l'histoire. S'il est vrai, comme on ne saurait en douter, que les disciples persistaient à repousser l'idée d'un Messie souffrant, au point qu'ils ne comprenaient pas même ce que Jésus voulait dire quand il parlait de sa mort prochaine, on trouvera fort naturel que celui-ci ait repris plus d'une fois le même sujet d'entretien pour les familiariser avec un dénouement qui pouvait devenir fatal à leur foi. Il y a seulement à dire que les prédictions formulées dans nos textes sont tellement simples, claires et précises, que la remarque finale de Luc peut paraître assez étrange. La comparaison des trois textes nous fait voir cependant que ceux-ci ont dû être rédigés avec une certaine liberté et peut-être de manière à prendre la couleur des événements accomplis.

(*Suite de Luc* : Section 88.)

87.

LES FILS DE ZÉBÉDÉE.

Matth. XX, 20-28. — Marc X, 35-45.

Alors la mère des fils de Zébédée s'approcha de lui avec ses fils, en se prosternant, pour lui adresser une prière. Et il lui dit : Que veux-tu ? Elle lui répondit : Ordonne que mes deux fils que voici soient assis, dans ton royaume, l'un à ta droite, l'autre à ta gauche.

22 Et Jésus répondit en disant : Vous ne savez pas ce que vous demandez : pouvez-vous boire la coupe que moi je vais boire ?

Et Jacques et Jean, les fils de Zébédée, vinrent à lui en disant : Maître, nous voudrions que tu nous fisses ce que nous allons te demander. Et il leur dit : Que voulez-vous que je vous fasse ? Et ils répondirent : Accorde-nous d'être assis, lorsque tu seras dans ta gloire, l'un à ta droite, l'autre à ta gauche.
38 Et Jésus leur dit : Vous ne savez pas ce que vous demandez : pouvez-vous boire la coupe que moi je bois, et être baptisés du baptême dont moi je suis baptisé ? Et ils lui

Ils lui dirent : Nous le pouvons ! Et il leur dit : Pour ce qui est de ma coupe, vous la boirez ;

mais pour ce qui est d'être assis à ma droite et à ma gauche, ce n'est pas à moi qu'il appartient de l'accorder ; cela revient à ceux à qui mon père l'a destiné. [24] Et les dix, ayant entendu cela, furent indignés contre les deux frères. Mais Jésus les appela à lui et dit : Vous savez que les chefs des nations exercent leur domination sur elles, et que les grands leur font sentir leur pouvoir. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Mais celui qui parmi vous veut devenir grand, sera votre serviteur, et celui qui parmi vous veut être le premier, sera votre esclave. [28] De même que le fils de l'homme n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie comme rançon pour plusieurs.

dirent : Nous le pouvons ! Et Jésus leur dit : La coupe que moi je bois, vous la boirez, et vous serez baptisés du baptême dont moi je suis baptisé ; mais pour ce qui est d'être assis à ma droite et à ma gauche, ce n'est pas à moi qu'il appartient de l'accorder ; cela revient à ceux auxquels cela est destiné. [41] Et les dix, ayant entendu cela, se mirent en colère contre Jacques et Jean. Et Jésus les appela à lui et leur dit : Vous savez que ceux qui passent pour être les chefs des nations exercent leur domination sur elles, et que les grands chez elles leur font sentir leur pouvoir. Il n'en est pas ainsi parmi vous. Mais celui qui veut devenir grand parmi vous sera votre serviteur, et celui de vous qui veut être le premier sera l'esclave de tous. Le fils de l'homme aussi n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie comme rançon pour plusieurs.

Les visées ambitieuses des disciples, étroitement liées à leurs notions judaïques du royaume du Messie, se produisent plus d'une fois dans le cours de l'histoire (comp. sect. 55 et 111), et il est à remarquer que le contraste qu'elles forment avec l'enseignement de Jésus est, à chacune de ces occasions, rendu plus sensible par la circonstance que leurs désirs et leurs espérances ne se dessinent jamais aussi naïvement que lorsque nous devrions nous y attendre le moins. C'est quand Jésus parle de sa passion et de sa mort, quand il leur laisse entrevoir la destinée qui les attend eux-mêmes, qu'ils se reportent, avec une complaisance qui tient de la présomption, à ce qui, aux yeux du vulgaire, donnait le plus d'éclat à la perspective. Cela tient-il à la nature des faits, aux exigences de la chronologie, ou bien cela est-il dû aux combinaisons, soit fortuites, soit arbitraires, des rédacteurs ? Il sera bien difficile de répondre à cette question d'une manière péremptoire.

La principale différence entre les deux textes que nous avons devant nous (le troisième évangile ne contient pas cette scène), consiste dans l'intervention de la mère, mentionnée par Matthieu

seul. Nous remarquons, dans beaucoup d'occasions, que les disciples sont représentés sous un jour moins favorable dans le second évangile. Ici (comme ailleurs), la version du premier paraît vouloir atténuer le fait, en rejetant la responsabilité sur une tierce personne. Le fond de l'histoire reste le même malgré cette variante, parce que de toute façon les fils étaient présents et acceptaient pour leur compte ce qui est dit en leur nom. Aussi bien, dans les deux récits, le ressentiment des autres se prononce contre eux directement. Et ce ressentiment n'est pas inspiré par une conception plus spiritualiste de l'avenir et de ses conditions, mais par la jalousie qui n'entend pas accorder des priviléges à des égaux. Car les places réclamées par ou pour les fils de Zébédée étaient bien, d'après les notions et les usages du temps, les premières et les plus élevées.

La réponse de Jésus exprime plusieurs idées. 1° Il commence par leur faire sentir qu'ils font fausse route dans leurs aspirations. *Vous ne savez pas ce que vous demandez*! Cela peut se rapporter aux notions erronées sur lesquelles se fondait la demande, ou exprimer un blâme au sujet de la tendance qui s'y manifestait, ou enfin renfermer un avis relatif aux conditions imposées à ceux qui prétendent conquérir une place distinguée dans le royaume de Christ, mais auxquelles ces présomptueux aspirants ne songeaient guère à ce moment. Cette dernière interprétation s'accorde le mieux avec ce qui suit immédiatement. Car 2° Jésus insiste sur ce fait que, pour arriver à un but aussi glorieux, il faut savoir traverser courageusement les épreuves préalables; c'était là un avis qu'il ne se lassait pas de donner à ces hommes si pleins d'illusions et si peu préparés encore à affronter les réalités de l'avenir (comp. sect. 40, 65, 67, etc.). La *coupe*, dans l'Ancien Testament déjà, sert à représenter la destinée; le *baptême* (Luc XII, 50) symbolise naturellement un milieu qu'il s'agit de traverser, parce qu'à cette époque il se pratiquait par voie d'immersion. Cette partie de sa réponse revient donc à dire que les places demandées appartiendraient en tout cas à ceux qui auront trouvé en eux-mêmes le courage nécessaire pour marcher de front avec lui à travers la souffrance et à la mort. Et comme ils affirment hardiment qu'ils ne manqueront pas à ce devoir, soit qu'à ce moment un noble transport les ait élevés au-dessus d'eux-mêmes, soit qu'ils aient continué à se faire illusion sur la gravité de la tâche et sur l'énergie de leur volonté, il

ajoute 3° que l'épreuve ne leur sera pas épargnée, puisqu'ils promettent si hautement de rester fidèles à leur vocation, mais que Dieu seul est juge de la manière dont ils s'en seront tirés et dont ils auront rempli leur promesse. Si l'on voulait presser la phrase par laquelle cette réserve est formulée, on pourrait en conclure à la théorie de la prédestination, comme étant au fond de la pensée de Christ. Cependant le discours entier est d'une portée plutôt populaire que métaphysique, et il nous sera sans doute permis d'y voir seulement l'assertion que, au moment du jugement, quand chacun devra recevoir ce qui lui revient d'après la juste appréciation de Dieu, celui-ci *aura* déterminé la place à assigner à chacun. Jésus, à cet égard, n'a rien à promettre dès à présent. Le grand tort des disciples était de vouloir s'assurer la récompense avant d'avoir rien fait pour la mériter.

Généralisant son avertissement, et l'adressant à tous, parce que tous en avaient également besoin, il leur fait sentir 4° la différence entre les conditions sociales ordinaires et terrestres, et celles du royaume de Dieu. Dans la sphère politique, la prééminence des uns sur les autres est attachée à des conditions extérieures, et, à vrai dire, elle ne se fait guère reconnaître qu'en se faisant sentir matériellement. La dignité est en raison directe du pouvoir, de l'autorité, et surtout de l'énergie avec laquelle on en fait usage (comp. sect. 111. Luc, XXII, 25). Dans la sphère spirituelle et évangélique au contraire, c'est tout juste l'opposé. Là on devient grand en se dévouant aux besoins des autres, on s'élève en s'abaissant. Cette sentence se trouvait déjà énoncée Marc IX, 35 (sect. 55). Et à cet égard, Jésus pouvait terminer 5° en se posant comme exemple, et cela sans risquer d'être taxé de présomption, et sans que jamais sa gloire ait été obscurcie par celle d'un exemple plus illustre et plus parfait. La phrase qui termine son discours est d'ailleurs remarquable, parce que c'est un des rares passages des évangiles synoptiques, dans lesquels on peut découvrir soit le germe de ce qui a fini par devenir la thèse fondamentale de la théologie chrétienne, soit au moins une allusion aux formules consacrées bientôt dans l'enseignement de l'Église : *Le fils de l'homme donne sa vie comme rançon pour plusieurs*. Cette phrase nous le représente incontestablement comme un libérateur (sauveur) ; car la rançon payée suppose la servitude de quelqu'un qui doit être libéré, et nous ne nous tromperons pas en ramenant cette notion de servitude à la sphère

morale et non à la sphère politique. Mais on conviendra que ce ne sont là que les éléments les plus populaires (aussi populaires que l'image du berger qui défend les brebis au péril de sa vie) de ce qui est devenu plus tard le dogme officiel, et que le texte ne répond encore à aucune des questions théoriques soulevées, non par le sentiment religieux, mais par l'analyse rationnelle d'une pensée féconde, et par les tendances spéculatives des écoles.

88.

L'AVEUGLE DE JÉRICHO.

Matth. XX, 29-34. — Marc X, 46-52. — Luc XVIII, 35-43.

Et comme il sortait de Jéricho,	Et ils arrivèrent à Jéricho; et comme il sortait de Jéricho avec	Et il arriva, comme il s'approcha de Jéricho,
une grande foule le suivit. Et voilà	ses disciples et une foule nombreuse, le fils de Timée, Bartimée, un	
que deux aveugles, qui étaient assis au bord de la route,	mendiant aveugle, était assis au bord de la route.	qu'un aveugle était assis au bord de la route, en mendiant. Or, ayant entendu la foule qui passait, il demanda ce que c'était.
ayant entendu que Jésus passait, s'écrièrent en disant : Seigneur, aie pitié de nous, fils de David! Cependant la foule les gronda et voulut les faire taire. Mais ils crièrent plus fort en disant : Seigneur, aie pitié de nous, fils de David!	Et quand il entendit que c'était Jésus de Nazareth, il se mit à crier et à dire : Fils de David, Jésus, aie pitié de moi! Et plusieurs le grondaient et voulaient le faire taire. Mais il criait bien plus haut en disant : Fils de David, aie pitié de moi!	Et on l'informa que c'était Jésus de Nazareth qui venait par là. Alors il appela à haute voix et dit : Jésus, fils de David, aie pitié de moi! Et ceux qui marchaient les premiers, le grondaient pour lui imposer silence. Mais lui criait bien plus haut : Fils de David, aie pitié de moi!
32 Alors Jésus s'arrêta, les appela,	49 Alors Jésus s'arrêta et dit : Appelez-le! Et on appela l'aveugle, en lui disant : Prends courage, lève-toi, il t'appelle! Et lui, ayant jeté son manteau, se leva en sursaut, et vint	40 Cependant Jésus s'étant arrêté, ordonna qu'on le lui amenât; et quand il se fut approché,
et dit :	vers Jésus. Et Jésus prit la parole et lui dit :	il lui adressa cette question :

Que voulez-vous que je vous fasse? Ils lui dirent: Seigneur, que nos yeux soient ouverts! Et Jésus, ému de pitié, toucha leurs yeux. Et aussitôt ils recouvrèrent la vue et ils le suivirent.	Que veux-tu que je te fasse? Et l'aveugle lui dit: Mon maître, que je recouvre la vue! Et Jésus lui dit: Va, ta foi t'a guéri! Et aussitôt il recouvra la vue et le suivit dans son chemin.	Que veux-tu que je te fasse? Et il dit: Seigneur, que je recouvre la vue! Et Jésus lui dit: Recouvre la vue, ta foi t'a guéri! Et sur le champ il recouvra la vue et le suivit en glorifiant Dieu. Et tout le peuple qui le voyait rendit gloire à Dieu.

Cette scène peut encore servir à constater que les évangiles synoptiques nous ont conservé, d'une manière assez confuse, à la vérité, le souvenir de *plusieurs* voyages de Jésus à Jérusalem. Car la route de Galilée à Jérusalem à travers la Samarie (Luc IX, 52; XVII, 11) ne touchait point à Jéricho.

Le fait en lui-même ne donne lieu qu'à peu d'observations. Mais les évangélistes varient d'abord sur le lieu où il a dû se passer, en ce qu'ils le rapportent tantôt à l'entrée, tantôt au sortir de Jéricho. Une différence plus notable consiste en ce que l'auteur du premier évangile parle de deux individus. Nous avons déjà rencontré le même phénomène à la section 36; nous allons en voir un troisième exemple dans la section 91. Ici il serait fort possible qu'il y eût une méprise dans ce premier texte, en ce que le rédacteur a pu écrire sous l'impression laissée par un autre souvenir traditionnel qu'il a consigné dans son chap. IX, 27 (sect. 38). En tout cas, Marc paraît être le plus exactement renseigné des trois, ou du moins les deux autres, en reproduisant son récit, l'ont abrégé en laissant de côté ce qui présentait un moindre intérêt. En effet, Marc connaît même le nom de l'individu. Nous nous permettrons de penser qu'il a écrit ce nom dans sa forme hébraïque : *Bar-Timée,* sans se donner la peine de la reproduire une seconde fois au moyen d'une traduction grecque (*Bar* veut dire *fils*). Cette traduction aura été ajoutée en marge fort anciennement par un lecteur de l'évangile et a pu s'introduire ainsi dans le texte même.

(*Suite de Matthieu et de Marc* : Section 91.)

89.

ZACCHÉE.

Luc XIX, 1-10.

Cependant il entrait dans Jéricho et traversait la ville. Or, il y
avait là un homme du nom de Zacchée, lequel était péager en chef,
et cet homme était riche. Et il cherchait à voir qui était Jésus, mais
il n'y parvint pas à cause de la foule, parce qu'il était petit de
taille. Il prit donc les devants en courant et monta sur un sycomore,
afin de le voir, parce qu'il devait passer près de là. [5] Or, Jésus
étant arrivé en cet endroit et ayant levé les yeux, l'aperçut et lui
dit : Zacchée, hâte-toi de descendre, car il faut que je reste aujour-
d'hui dans ta maison. Et il se hâta de descendre et l'accueillit avec
joie. Et tout le monde, en voyant cela, se mit à murmurer en disant :
C'est chez un homme pécheur qu'il est allé se loger ! Cependant
Zacchée se plaça devant le Seigneur et lui dit : Vois-tu, Seigneur,
la moitié de mon avoir, je la donne aux pauvres ; et si j'ai pris
quelque chose à quelqu'un illégalement, je le rends au quadruple.
[9] Et Jésus lui dit : Aujourd'hui il est arrivé un bonheur à cette
maison, parce que lui aussi est un enfant d'Abraam. Car le fils de
l'homme est venu rechercher et sauver ce qui est perdu.

Ce récit, en apparence très-simple, présente pourtant quelques points obscurs de la solution desquels dépend la portée du fait. Le plus important de ces points, c'est la nationalité du personnage qui est ici en face de Jésus. L'opinion commune aujourd'hui le regarde comme un Juif, parce que son nom est positivement d'origine hébraïque ; de plus, les péagers étaient assez mal vus pour qu'on désignât celui-ci par l'épithète de pécheur (de coquin, de scélérat). Néanmoins nous inclinons fortement vers l'opinion des anciens qui supposaient que Zacchée était païen. L'étymologie du nom ne saurait faire obstacle, et il est de fait que le mot *pécheur* s'employait fréquemment pour désigner les païens. Des passages tels que Luc VI, 32 ss. ; XXIV, 7. Matth. XXVI, 45, et probablement d'autres encore, ne laissent pas le moindre doute à cet égard. Mais ce qui doit surtout être pris en sérieuse considération, c'est le mot de Jésus adressé à Zacchée, ou parlant de lui, au moment où il témoigne ses dispositions généreuses : *Lui aussi* est un enfant d'Abraham. A quoi bon cette assertion, s'il

l'avait été par sa naissance ? Les Juifs ne lui auront pas contesté sa nationalité, à cause de leurs griefs personnels et matériels, et Jésus ne le justifiait pas en revendiquant son origine. Mais il va bien au-delà : il accepte son repentir et ses promesses, et le déclare Israélite, bien entendu dans le sens symbolique et spirituel du nom, c'est-à-dire pour lui ouvrir les portes de son royaume (Luc III, 8. Gal. III, 7. 1 Pierre III, 6). En s'arrêtant pour une nuit à Jéricho, Jésus devait demander l'hospitalité à quelqu'un. Il aurait été accueilli avec plaisir par bien des Juifs. On murmure de ce qu'il préfère la maison du païen. Nous convenons cependant que la tradition n'a pas conservé de souvenir bien précis de cette particularité, et si nous devions nous tromper, c'est bien la forme du récit qui aurait occasionné notre erreur.

Un second point, sur lequel le texte ne s'explique pas, c'est l'occasion ou le motif qui a fait choisir à Jésus la maison de Zacchée. Connaissait-il cet homme antérieurement déjà ? On pourrait le penser, parce qu'il l'aborde en l'appelant de son nom. Mais il est dit aussi que le péager cherchait à voir qui était Jésus. Il ne l'avait donc point encore vu. L'impression que nous recevons du récit est plutôt favorable à la supposition que Jésus le reconnut par une espèce d'intuition immédiate et miraculeuse ; il lisait dans ses yeux plus qu'un mortel ordinaire ne pouvait y voir. L'empressement que cet homme montrait de se rapprocher de sa personne, lui fait espérer qu'il pourrait opérer sur lui un de ces miracles qu'il aimait à proclamer comme beaucoup plus grands que ceux qui se produisent sur la nature physique. Et cet espoir ne le trompa point. Il alla au-devant du pécheur bien disposé, et le pécheur fut gagné pour le ciel.

Ici se place une troisième question, à laquelle le texte ne répond pas d'une manière précise et satisfaisante. A première vue, on devrait penser que tous les incidents racontés se suivent sans intervalle. La déclaration de Zacchée semble se placer au moment même où Jésus entre dans sa maison, et avant tout autre entretien. Cela serait bien possible. Mais Jésus avait déclaré vouloir y passer la nuit, et immédiatement après la conversation instructive que Luc va rattacher à cette rencontre (sect. 90), il dit (XIX, 28) que Jésus quitta Jéricho pour se rendre à Jérusalem. Cela a dû se faire le lendemain. Serait-il trop hasardé de supposer, entre les v. 7 et 8, une lacune dans le récit, de manière que la déclaration de Zacchée se plaçât au moment où Jésus allait le quitter ?

Nous convenons cependant que l'esprit général du récit milite en faveur de la première interprétation. L'effet se produisant d'une manière plus immédiate, ne peut que rehausser l'intérêt de la scène.

La phrase finale rappelle une vérité qui se retrouve fréquemment dans les évangiles sous cette même forme (voyez surtout les paraboles du ch. XV) et que les copistes y ont même introduite plus fréquemment encore (Luc IX, 56. Matth. XVIII, 11).

90.

PARABOLE DES MARCS D'ARGENT.

Luc XIX, 11-27.

Comme ils écoutaient cela, il ajouta encore une parabole, parce
qu'il était tout près de Jérusalem et qu'eux croyaient que le royaume
de Dieu allait apparaître immédiatement. 12 Il dit donc : Un homme
de haute naissance s'en alla dans un pays éloigné pour y recevoir
la dignité royale et puis revenir. Et ayant appelé dix de ses servi-
teurs, il leur donna dix marcs d'argent et leur dit : Faites-les valoir
jusqu'à ce que je revienne. Mais ses concitoyens le haïssaient, et ils
envoyèrent une députation après lui, pour dire : Nous ne voulons pas
que celui-ci soit notre roi. 15 Et quand il fut de retour, après avoir
reçu la dignité royale, il fit appeler les serviteurs auxquels il avait
donné l'argent, pour savoir quelles affaires chacun avait faites. Or,
le premier se présenta en disant : Seigneur, ton marc a rapporté dix
marcs. Et il lui dit : C'est bien, mon bon serviteur ; puisque tu as
été fidèle à l'égard de si peu de chose, tu dois avoir le gouverne-
ment de dix villes. Et le second vint dire : Seigneur, ton marc a
produit cinq marcs. A celui-ci aussi il dit : Et toi, tu seras à la tête
de cinq villes. 20 Et un autre vint dire : Seigneur, voici ton marc ;
je l'ai gardé en dépôt dans un linge ; car j'avais peur de toi, parce
que tu es un homme sévère ; tu réclames ce que tu n'as pas placé,
et tu moissonnes ce que tu n'as pas semé. Il lui dit : C'est d'après
tes propres paroles que je te jugerai, mauvais serviteur ! Tu savais
que je suis un homme sévère, prenant ce que je n'ai pas placé, et
moissonnant ce que je n'ai pas semé ? Et pourquoi donc n'as-tu pas
mis mon argent dans une banque, de manière qu'à mon retour je
l'eusse retiré avec intérêt ? 24 Et il dit aux assistants : Otez-lui son
marc et donnez-le à celui qui a les dix marcs. (Et ils lui dirent :

Seigneur, il en a dix !....). Car je vous dis que quiconque a, recevra encore, et à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé. Mais quant à mes ennemis-là, qui n'ont pas voulu que je fusse leur roi, amenez-les ici et massacrez-les en ma présence !

La parabole, connue plus généralement sous le nom de celle des *talents*, d'après la version de Matthieu (sect. 105), nous a été conservée sous deux formes assez différentes, pour que nous nous croyions autorisé à admettre une diversité primitive dans la conception même de l'allégorie, en d'autres termes, à douter de l'identité des deux récits, qui (dans ce cas) n'auraient été modifiés que par la tradition. Nous justifierons notre manière de voir quand nous arriverons à la seconde rédaction, et nous n'étudierons ici que le texte de Luc.

Cet évangéliste rattache la parabole à l'agitation du peuple de Jéricho, préoccupé des conséquences possibles ou probables du voyage de Jésus à Jérusalem. On l'avait salué du nom de fils de David, c'est-à-dire d'héritier du trône national qu'il s'agissait de relever, et on se persuadait aisément que la révolution si ardemment attendue allait enfin éclater. C'est contre de telles prétentions que la parabole, selon Luc, devait réagir. Nous doutons fort que cette combinaison soit acceptable ; car Jésus parle au contraire de personnes, ou plutôt d'un peuple qui le rejetait, et en tant qu'il est question de devoirs à remplir avant qu'on puisse entrer au royaume, on peut dire que ce sujet a pu être amené cent fois dans des occasions plus naturelles.

Quoi qu'il en soit, la parabole, telle qu'elle est racontée dans notre texte, se compose de deux éléments, nous dirons de deux tableaux, parfaitement distincts, que nous devrons considérer à part.

1° Un homme de haute naissance va dans un pays éloigné pour y recevoir la dignité royale, et pour revenir ensuite. Mais ses *concitoyens* le haïssent, et envoient après lui une députation pour intriguer contre son intronisation. Malgré cela, il est fait roi, il revient un beau jour et fait massacrer ses adversaires.

Cet homme, c'est le Christ tel que la Providence le destinait à son peuple, mais que son peuple rejette. Si on l'avait accepté pour roi et sauveur, le peuple aurait été heureux ; maintenant son rejet amène une catastrophe dans laquelle ce même peuple va périr. Comme il *s'en va* dans un *pays éloigné* pour recevoir sa dignité,

cela nous indique en même temps que Jésus voulait combiner, dans une seule allégorie, et les dispositions du moment avec lesquelles les Juifs l'accueillaient, et la perspective des choses finales. La ruine d'Israël et le jugement dernier se rapprochent ici, comme nous le verrons dans les grands discours de la sect. 103.

Quant à la forme, cette partie de la parabole rappelle assez clairement des événements dont le souvenir devait être présent à la génération contemporaine. Le Christ, chef du royaume des cieux, est comme qui dirait un vassal de Dieu et va prochainement recevoir l'investiture. Tels les princes de la famille d'Hérode avaient dû se rendre à Rome pour recevoir la royauté, ou ce que les Juifs appelaient de ce nom, des mains de l'empereur. Il n'y a pas jusqu'à la députation envoyée à la cour d'Auguste pour protester contre la personne de l'un ou de l'autre candidat, qui n'appartienne à l'histoire.

2° Avant son départ pour le pays éloigné, ce même homme donne des sommes d'argent à ses *serviteurs*, pour les faire valoir pendant son absence. Le nombre des serviteurs est fixé arbitrairement, tous reçoivent la même somme, mais les uns gagnent plus que les autres ; il y en a un qui ne gagne rien du tout, parce qu'il ne fait pas travailler l'argent. Les premiers sont récompensés proportionnellement à leurs efforts et à leurs succès ; le dernier est puni par le retrait de la somme à lui confiée, et celle-ci est donnée à celui qui a gagné le plus.

Les sommes prêtées avec injonction de les faire valoir, représentent la mission, donnée à tous les disciples de Christ, de travailler à l'avancement de son royaume, et les moyens d'action qui leur sont départis à cet effet. Seulement il faut observer que, dans la version de notre texte, l'accent est mis sur la *mission*, qui est la même pour tous, et non (comme c'est le cas chez Matthieu) sur les *moyens* d'action, qui sont toujours variés et inégaux. Ici, il n'y a d'inégal que le résultat, et en tant que celui-ci dépend de l'activité humaine, le vrai sens de la parabole sera que les hommes sont responsables de l'emploi de leurs forces et du succès à obtenir, et qu'il leur en sera tenu compte dans la proportion du résultat. Le dernier serviteur représente l'homme qui ne se reconnaît d'autre devoir que celui qui est expressément et littéralement commandé chaque jour. Un tel ne trouve pas en lui-même l'énergie suffisante pour agir avec spontanéité, en vue d'un grand but, et avec l'enthousiasme qu'inspire la certitude de

travailler pour une grande cause. Il ne fera rien, de peur de se compromettre ; il ne s'engagera en rien, de peur de se fourvoyer et de perdre, et au lieu de progresser, il reculera ; au lieu de faire avancer les choses, il arrêtera le mouvement. Celui, au contraire, qui va de l'avant, qui se dévoue, qui lutte, qui allie le courage aux convictions généreuses, verra ses forces croître avec ses efforts. Cette dernière idée s'est déjà rencontrée plus haut dans une application différente (Matth. XIII, 12. Marc IV, 25, sect. 34). Elle est de nature à étonner le vulgaire. Aussi la parabole met-elle une réclamation dans la bouche des gens (v. 25) qui se récrient, qui crient à l'injustice ; un marc encore à celui qui en a déjà tant ! (Pour plus de clarté, le discours explicatif du v. 26 aurait dû être introduit par une formule particulière.)

3° Si les deux tableaux allégoriques, considérés chacun pour lui, ne présentent pas de difficulté, il n'en est pas de même de l'ensemble, et il sera permis de demander si Jésus les a ainsi réunis et combinés. Cela nous paraît fort douteux, déjà par la raison que l'intelligence du texte est rendue ainsi plus difficile, et que les auditeurs auraient eu beaucoup de peine à suivre le développement parallèle de deux images qui n'ont absolument rien de commun entre elles. En effet, le personnage principal est d'un côté un roi, de l'autre un simple particulier, qui fait des affaires d'argent sur une bien petite échelle. Le capital qu'il confie à chaque serviteur est d'une *mine* d'argent, soit de 90 francs d'après l'estimation la plus modeste, ou de 150 au plus. Pour le fond de l'allégorie, cela va parfaitement, mais pour le roi ! ? Les serviteurs, en parlant à leur bailleur de fonds, n'ont pas l'air de s'adresser à un grand potentat. Ensuite, il faut remarquer que dans la rédaction de Matthieu (sect. 105), il n'y a pas de trace d'un élément politique. Enfin, la particularité qui semble le plus justifier la combinaison de Luc, achève de nous convaincre que celle-ci est l'effet d'une confusion. C'est la circonstance que les serviteurs qui ont fait produire de l'intérêt à un capital de 90 francs, sont récompensés par des postes de gouverneurs de cinq et de dix *villes* ! Comment croire que Jésus ait mélangé ainsi des traits incompatibles ! Les villes pouvaient figurer la récompense dans l'allégorie du royaume, mais non dans celle de la banque. De ce côté-là, il paraît donc que les *deux* paraboles, primitivement distinctes, ont été rendues incomplètes en se confondant mal à propos. Suffira-t-il, pour rapprocher les deux éléments, de dire que

Jésus a voulu exprimer l'idée que la fidélité dans les plus *petites* choses, vaudra aux hommes de *grandes* récompenses ? Il restera toujours ce fait que les images ne s'accordent pas.

91.

L'ENTRÉE A JÉRUSALEM.

Matth. XXI, 1-11. — Marc XI, 1-10. — Luc XIX, 28-44.

Et quand ils se furent approchés de Jérusalem, et qu'ils furent venus à Bethsphagé vers la montagne des oliviers, alors Jésus envoya deux disciples en leur disant : Allez dans le village qui est en face de vous ; vous trouverez aussitôt une ânesse attachée et un ânon avec elle :

détachez-les et amenez-les-moi. Et si quelqu'un vous dit quelque chose, vous direz : Le Seigneur en a besoin. Et aussitôt il les enverra. [4] Ceci arriva afin que fût accomplie la parole du prophète qui dit : Dites à la fille de Sion : Vois, ton roi vient à toi, plein de douceur, monté sur une ânesse et un ânon, le petit d'une bête de trait.

[6] Or, les disciples s'en étant allés, et ayant

agi selon ce que Jésus leur avait ordonné,

Et quand ils s'approchèrent de Jérusalem, de Bethphagé et de Béthanie, vers la montagne des oliviers, il envoya deux de ses disciples et leur dit : Rendez-vous dans le village qui est en face de vous ; en y entrant, vous trouverez aussitôt un ânon attaché, sur lequel aucun homme ne s'est assis ; vous le détacherez et le ferez venir. Et si quelqu'un vous dit : Pourquoi faites-vous cela ? dites : Le Seigneur en a besoin. Et aussitôt il l'enverra ici.

[4] Ils partirent donc et trouvèrent un ânon attaché à une porte, au dehors sur la voie publique, et ils le détachèrent. Et quelques-uns de ceux qui se trou-

Et après avoir dit cela, il continua sa route pour monter à Jérusalem. Et il arriva, lorsqu'il se fut approché de Bethphagé et de Béthanie, vers la montagne dite le Bois d'oliviers, qu'il envoya deux de ses disciples en disant : Rendez-vous dans le village en face ; en y entrant, vous trouverez un ânon attaché, sur lequel jamais aucun homme ne s'est assis : détachez-le et amenez-le. Et si quelqu'un vous demande : Pourquoi le détachez-vous ? voici ce que vous lui direz : Le Seigneur en a besoin.

[32] Or, ceux qui avaient été envoyés étant partis, trouvèrent les choses comme il le leur avait dit. Et comme ils détachèrent l'ânon, ses maîtres

amenèrent l'ânesse et l'ânon, et disposèrent sur eux leurs manteaux et il s'assit dessus.

8 Cependant la plus grande partie de ceux de la foule étendirent leurs manteaux sur le chemin; d'autres coupaient des branches d'arbres et en jonchaient le chemin.

Mais la foule qui le précédait et le suivait poussait des cris, en disant :

Hosanna au fils de David ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !

Hosanna dans les hauteurs !

vaient là leur dirent : Que faites-vous en détachant l'ânon? Et ils leur répondirent comme Jésus le leur avait dit; et ils les laissèrent partir. Et ils firent venir l'ânon vers Jésus et mirent sur lui leurs manteaux et il s'assit sur lui.

8 Cependant beaucoup de gens étendirent leurs manteaux sur le chemin; d'autres le jonchaient de rameaux coupés dans les champs.

Et ceux qui le précédaient et le suivaient, criaient :

Hosanna ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Béni soit le royaume de notre père David, qui va venir ! Hosanna dans les hauteurs !

leur dirent : Pourquoi détachez-vous l'ânon? Et ils répondirent : Le Seigneur en a besoin.

Et ils l'amenèrent vers Jésus, et ayant jeté leurs manteaux sur l'ânon, ils y firent monter Jésus.

36 Et quand il se mit en marche, ils étendirent sous lui leurs manteaux sur le chemin.

Et lorsqu'il s'approcha de la descente de la montagne des oliviers, toute la multitude des disciples, pleine de joie, se mit à louer Dieu à haute voix au sujet de tous les miracles qu'ils avaient vus, en disant : Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur !

Paix au ciel et gloire dans les hauteurs !

39 Cependant quelques Pharisiens, présents dans la foule, lui dirent : Maître, fais taire tes disciples ! Et il leur répondit en disant : Je vous assure, si ceux-ci se taisaient, les pierres crieraient. 41 Et quand il fut proche et qu'il aperçut la ville, il pleura sur elle en disant : Ah, si toi aussi tu avais reconnu, ne serait-ce qu'en ce jour, ce qui convient à ton salut ! Mais cela est resté caché

à tes yeux. Car il viendra des jours sur toi, où tes ennemis t'entoureront d'un retranchement et t'investiront et te serreront de toutes parts, et te détruiront de fond en comble, toi et tes enfants, et n'y laisseront pas une pierre sur l'autre, parce que tu n'as pas reconnu le moment de ta visitation!

10 Et quand il entra dans Jérusalem, toute la ville fut en émoi et l'on disait: Qui est celui-ci? Et la foule disait: C'est Jésus, le prophète de Nazareth en Galilée.

Jésus arrivait à Jérusalem du côté de l'orient; il avait à traverser les villages de Bethphagé et de Béthanie, séparés de la ville par la montagne des oliviers, du haut de laquelle on la dominait, pour descendre ensuite dans le ravin de Qidrôn, et de là remonter vers l'une des portes orientales de la cité. Ces détails topographiques expliquent les allusions du texte.

Le récit de la mission des deux disciples doit faire sur le lecteur l'impression d'un double miracle, d'après l'intention même des narrateurs. Jésus sait, sans l'avoir vu, qu'un âne se trouve attaché à une porte, à l'entrée même du village; il sait que cet âne n'a jamais encore servi de monture à qui que ce soit; il prédit, non-seulement que le propriétaire de l'animal trouvera à redire à ce qu'on le détache, ce qui était bien naturel, mais que cette seule parole, assez mystérieuse du reste: Le Seigneur en a besoin, suffira pour lever toute difficulté. Si l'on voulait dire que Jésus avait pris d'avance ses mesures, et retenu l'âne de concert avec le propriétaire, cela reviendrait à l'accuser d'avoir joué la comédie devant ses disciples, qui auraient sans doute raconté le fait dans des termes très-différents s'ils avaient eu connaissance d'un pareil arrangement préalable. Mais ils nous le représentent comme voyant à distance et comme exerçant une influence surnaturelle sur la volonté d'autrui. Dans le récit parallèle du quatrième

évangile (Jean XII, 12), cet élément surnaturel manque complétement.

L'auteur du premier évangile fait ici, selon son habitude, un rapprochement entre le fait historique et un texte de l'Ancien Testament, qu'il cite d'ailleurs assez librement. Le prophète (Zacharie IX, 9), en faisant la description de l'avénement du Messie entrant à Jérusalem pour y établir la paix et pour exterminer les ennemis d'Israël, consigne entre autres traits secondaires dans son tableau poétique, celui de la monture qu'il prête au roi. C'est l'âne qu'il choisit, d'après les usages anciens, qui, du temps de David encore, ne connaissaient pas l'emploi du cheval. C'est à ce trait particulier que l'évangéliste se tient comme à la chose essentielle, et il dit que Jésus monta un âne *pour que* cette prédiction reçût son accomplissement. Sa pensée n'est pas, sans doute, que Jésus fit prendre l'âne pour se mettre en mesure de réaliser la prophétie, mais il aura voulu dire que le prophète avait parlé de l'âne *parce que* l'événement devait avoir lieu. En tout cas, on ne devra pas dire que Jésus agit ici par suite d'un calcul intéressé. Cela résulte encore de deux autres circonstances. Le prophète, écrivant dans un style poétique, et répétant par conséquent le nom de l'animal dans deux lignes symétriques, d'après la loi du parallélisme, l'évangéliste s'arrête à cet apparent dédoublement, et parle de *deux* bêtes que Jésus aurait fait amener. Tous les autres narrateurs ne parlent que d'un seul animal, et Jean, qui rappelle également le passage de Zacharie, dit très-naïvement que ce ne fut qu'après la résurrection de Jésus que les disciples comprirent que c'était là une prédiction relative à Jésus.

Jean nous fournira aussi la meilleure réponse à faire à cette question si souvent agitée : Pourquoi Jésus fit-il une entrée solennelle à Jérusalem? C'est que l'entrée solennelle se fit spontanément et par la force des circonstances. La foule amassée aux alentours pour la fête de Pâques, ayant appris l'arrivée de Jésus dans le voisinage, se porta au-devant de lui et lui prépara une ovation. L'âne fut trouvé accidentellement. Les deux récits ne s'accordent pas non plus à l'égard de la succession chronologique des faits. D'un côté, il est dit que Jésus alla de Jéricho à Jérusalem (6 lieues) sans s'arrêter en route ; les scènes qui se passèrent à Béthanie sont placées plus tard (sect. 108) ; de l'autre côté, ces mêmes scènes précèdent l'entrée à Jérusalem (Jean XI, XII).

Les personnes qui accompagnent Jésus avec des démonstrations

de joie et d'hommage, sont appelées par Luc ses *disciples*, naturellement dans le sens le plus large de ce mot. Leurs cris indiquent qu'ils reconnaissent en lui le Messie; car ils le nomment le fils de David et ils parlent de son royaume qu'il va inaugurer. La formule *Hos'a'-nâ* (à la lettre : *sois propice*, ou : *donne le salut* !) ne nous est connue que par le texte du Ps. CXVIII, 25, où elle commence une phrase, que l'on suppose avoir été depuis une formule liturgique d'un usage fréquent. On pourrait aussi conjecturer que la foule répétait précisément un verset du psaume applicable ou appliqué au Messie, et que la tradition aimait à en citer le premier mot en hébreu.

Luc ajoute deux traits caractéristiques. D'abord Jésus, interpellé par des Pharisiens au sujet des cris qui leur semblaient blasphématoires, parce qu'ils rendaient des honneurs exceptionnels, et pour ainsi dire divins, à un simple rabbi, déclare implicitement accepter ces honneurs, en faisant observer que la manifestation était toute spontanée et instinctive, et que le sentiment qui la dictait était tellement légitime, qu'il s'exprimerait, pour ainsi dire, par des organes inanimés même, si les autres pouvaient lui faire défaut. Il y a des vérités qu'il est impossible de cacher ou de voiler, et qui se produisent d'elles-mêmes, quoi que les hommes fassent pour les méconnaître. C'est là une nouvelle forme de l'idée exprimée par le proverbe : *Vox populi, vox Dei.*

Le second trait est surtout important parce qu'il fait voir que Jésus ne se faisait pas la moindre illusion sur les dispositions du peuple. Il ne se laisse pas aller à des espérances trompeuses au sujet de ses tendances morales, et encore moins à des rêves politiques. Ce peuple, ivre de joie et proclamant l'avénement du fils de David, va laisser passer ce jour, ce dernier jour de répit, où il pouvait entrer à sa suite dans la seule voie de salut, ce jour de visitation (Luc I, 68) où Dieu lui donne l'occasion d'assurer son avenir; il le dépense en vains cris et en préoccupations plus vaines encore. Il rêve la restauration politique et scelle ainsi sa propre ruine. Le salut n'était pas là, le royaume ne devait pas être de ce monde. L'exégèse traditionnelle s'est donc étrangement trompée sur les intentions de Jésus et sur la portée du fait raconté ici, en s'appropriant pour ainsi dire, avec quelques modifications indispensables, le point de vue des Juifs, qui perce surtout dans le texte du premier évangile.

92.

LA PURIFICATION DU TEMPLE.

Matth. XXI, 12-22. — Marc XI, 11-26. — Luc XIX, 45-48.

(v. 17 suiv.)

12 Et Jésus entra dans l'enceinte du temple de Dieu et en expulsa tous les vendeurs et acheteurs, et renversa les tables des changeurs et les siéges de ceux qui vendaient les pigeons,

et il leur dit : Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière, mais vous, vous en faites un antre de brigands.

Et il entra à Jérusalem au temple, et après avoir tout inspecté, comme l'heure du soir était déjà arrivée, il sortit avec les Douze pour se rendre à Béthanie. Et le lendemain, quand ils furent sortis de Béthanie, il eut faim. Et ayant vu de loin un figuier couvert de feuilles, il alla voir s'il y trouverait quelque chose, et quand il s'en fut approché, il n'y trouva rien que des feuilles. Car la saison n'était pas celle des figues. Alors, s'adressant à l'arbre, il dit : Qu'à tout jamais personne ne mange plus de ton fruit ! Et ses disciples entendirent cela.

15 Puis ils vinrent à Jérusalem ; et étant entré dans l'enceinte du temple, il se mit à expulser les vendeurs et les acheteurs, et il renversa les tables des changeurs et les siéges de ceux qui vendaient les pigeons, et il ne permettait pas que quelqu'un portât un meuble à travers le temple ; et il enseignait,

en leur disant : N'est-il pas écrit que ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples ? mais vous,

45 Et étant entré dans l'enceinte du temple, il se mit à expulser les vendeurs,

en leur disant : Il est écrit : Et ma maison sera une maison de prière, mais vous, vous en avez fait un antre de brigands.

vous en avez fait un antre de brigands.

[14] Et des aveugles et des boiteux s'approchèrent de lui dans le temple et il les guérit. Cependant les chefs des prêtres et les scribes, voyant les miracles qu'il faisait, et les enfants qui criaient dans le temple et qui disaïent : Hosanna au fils de David ! se fâchèrent et lui dirent : Entends-tu ce que ceux-ci disent ? Mais Jésus leur répondit : N'avez-vous jamais lu ce mot : C'est de la bouche des enfants et des nourrissons que tu t'es préparé des louanges ?

[17] Et les ayant quittés, il sortit de la ville pour aller à Béthanie et y passa la nuit. Le lendemain matin, en retournant à la ville, il eut faim. Et voyant un figuier isolé près du chemin, il y alla, mais n'y ayant rien trouvé que des feuilles, il dit à l'arbre : Qu'il ne provienne plus de fruit de toi à tout jamais ! Et le figuier se dessécha subitement.

[18] Et les chefs des prêtres et les scribes entendirent cela et cherchaient de quelle manière ils pourraient le faire mourir, car ils le craignaient, toute la multitude étant frappée de son enseignement.

[19] Et quand le soir fut venu, il quitta la ville.

(v. 12 suiv.)

[47] Et il enseignait chaque jour au temple ; mais les chefs des prêtres et les scribes cherchaient à le faire mourir, ainsi que les principaux du peuple ; mais ils ne trouvaient pas les moyens de rien entreprendre, car le peuple tout entier s'attachait à sa personne en l'écoutant.

[20] Les disciples, en voyant cela, s'en étonnèrent et dirent : Comment ce figuier s'est-il desséché si subitement ! [21] Et Jésus reprit et leur dit : En vérité, je vous dis, si vous aviez de la foi et que vous ne doutiez point, non-seulement vous feriez ce qui est arrivé à ce figuier, mais vous diriez à cette montagne : Ote-toi de là et te jette à la mer ! que cela se ferait.

Et tout ce que vous demanderez dans vos prières avec foi, vous l'obtiendrez.

[20] Puis le lendemain matin, en repassant, ils virent le figuier desséché jusqu'aux racines. Et Pierre, se rappelant ce qui s'était passé, lui dit : Rabbi, vois donc, le figuier que tu as maudit s'est desséché ! Et Jésus reprit et leur dit : Ayez foi en Dieu. [23] En vérité, je vous dis,

si quelqu'un disait à cette montagne : Ote-toi de là et te jette à la mer ! et qu'il n'eût point de doute dans son cœur, mais qu'il crût que ce qu'il dit arrivera, la chose se ferait ! C'est pourquoi je vous dis : Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'obtiendrez, et cela vous sera fait. [25] Et lorsque vous vous mettez à prier, pardonnez aux autres ce que vous pouvez avoir contre eux, afin que votre père céleste aussi vous pardonne vos fautes.

La première remarque qui s'impose, pour ainsi dire, au lecteur de cette péricope porte sur la diversité des indications chronologiques fournies par les deux premiers évangiles. D'après Marc, Jésus ne s'arrêta guère à Jérusalem après son entrée, mais alla s'établir au village de Béthanie où il passait les nuits pour revenir chaque matin à la ville. La malédiction du figuier a lieu le matin du second jour, elle est suivie de l'expulsion des marchands, et ce n'est que le surlendemain que les disciples en constatent l'effet. Matthieu, racontant les mêmes faits d'une manière plus sommaire,

place l'expulsion des marchands immédiatement après l'entrée solennelle, y rattache la mention de plusieurs miracles faits, à ce qu'il paraît, ce même jour, et assigne au second jour, en les joignant ensemble, les faits relatifs au figuier. Luc s'accorde avec Matthieu, au sujet de l'expulsion des marchands, mais il ne parle pas du tout du figuier. Enfin, ce qu'il y a de plus grave, Jean qui ne parle pas non plus de ce dernier fait, rattache l'expulsion des marchands à un voyage antérieur, que Jésus aurait fait plusieurs années avant sa mort. Nous ne nous occupons pas ici de cette dernière différence qui nous amènerait à discuter les rapports généraux existant entre le 4e évangile et les trois premiers. Quant à celle qui sépare Matthieu de Marc, elle ne change rien au fond du récit et nous paraît amenée par l'idée de grouper les faits et de rapprocher les éléments relatifs au miracle opéré sur l'arbre. La narration de Marc paraît être plus exacte dans les détails, celle de Matthieu porte le cachet du résumé.

1. L'expulsion des marchands. Tout autour du Temple proprement dit, c'est-à-dire de l'édifice sacré dans lequel les prêtres seuls entraient pour brûler de l'encens, il y avait différentes cours séparées les unes des autres par des murs ou autres clôtures : d'abord à l'intérieur celle où se trouvait le grand autel et où se faisaient les sacrifices et autres cérémonies du culte ; puis ce qu'on appelait la cour des femmes, enfin l'enceinte extérieure ou le préau dit des païens. On la traversait pour aller à la cour intérieure, et c'est là que s'était établi une espèce de marché pour les besoins du culte. On y vendait des bêtes pour les sacrifices (Jean II, 14), et il y avait des changeurs qui fournissaient aux étrangers la monnaie nationale, la seule que les agents du fisc sacerdotal acceptaient quand on venait payer la capitation (sect. 54). L'argent grec et romain n'avait cours que dans les transactions civiles. On comprend qu'un pareil marché amenait incessamment du bruit, des cris, des contestations, des fraudes, sans compter que la chose en elle-même ne convenait pas à la sainteté du lieu. Plus l'affluence de monde était grande, moins il était possible d'y maintenir l'ordre et la décence, et le culte qui était déjà assez matériel par sa nature, perdait ainsi jusqu'à l'apparence de l'élément religieux. Et en tout cas, c'était une singulière préparation au recueillement qui convenait au lieu saint, que d'avoir à se frayer un chemin à travers une cohue bruyante de trafiquants occupés de leurs intérêts, se disputant les chalands,

ou se querellant avec eux, et de bêtes encombrant le passage et entourées d'acheteurs et surtout de curieux. Le texte de Marc (v. 16) peint d'un trait de plume le mouvement désordonné et profane de la place. On est même tenté d'y voir la coutume de se servir de cette cour comme d'un passage public pour aller d'un quartier de la ville à l'autre par le chemin le plus court.

Jésus s'exprime au sujet de cet état de choses avec une noble indignation et une courageuse énergie, en se servant de quelques paroles empruntées à divers prophètes (És. LVI, 7. Jér. VII, 11). L'effet de ses paroles n'est pas explicitement mentionné par les narrateurs, si ce n'est par l'emploi du verbe : *il expulsa, il se mit à expulser*, qui marque sans doute une soumission au moins momentanée de la part des marchands, mais qui ne nous apprend rien sur la durée de cet essai de réforme. La question serait jugée, si nous devions admettre, avec la majorité des commentateurs, préoccupés du besoin de faire disparaître la différence chronologique entre les Synoptiques et Jean, que Jésus a expulsé deux fois les marchands, d'abord au commencement, puis à la fin de son ministère. Avec ce système, on arrive tout simplement à constater que l'effet de sa réforme a été nul la première fois, et à faire entrevoir qu'il n'aura pas été plus sensible la seconde fois. On a aussi demandé à quel titre Jésus s'arrogeait ainsi le droit de faire la police du temple ? La réponse sera très-simple ; son droit n'était écrit nulle part, et ne reposait sur aucune base régulière et officielle. C'était le droit des principes et du sentiment religieux en face des abus et de la routine. Ce droit s'affirmait par une inspiration prophétique et était reconnu tacitement par le silence passif de ceux qu'il frappait. Lors même que nous serions obligés de voir une allusion à l'expulsion des marchands dans la question qui va être adressée à Jésus (voir la section suivante), cela prouverait encore qu'on n'osait mesurer son acte d'après les règles communes d'un gouvernement qui n'aurait point laissé d'initiative à la volonté individuelle.

2. La scène racontée par Matthieu seul, qui parle d'enfants accourant auprès de Jésus, dans les cours du temple, et répétant les cris qu'ils avaient entendu proférer à leurs pères, n'a rien d'extraordinaire. Jésus, sans doute, n'y attache pas plus d'importance que de raison. Sa réponse aux scribes, formulée également en une citation scripturaire (Ps. VIII, 3), ne signifie pas qu'il voulût se prévaloir d'une ovation inconsciente et purement acci-

dentelle. S'adressant à des hommes qui, en raison de leur âge et de leur position sociale, étaient à même de comprendre la véritable portée des faits dont ils étaient les témoins, elle les invitait à réfléchir sérieusement à ce qu'ils voyaient, au lieu de chercher des chicanes à celui qu'ils devaient écouter, et des prétextes pour ne pas le faire. Les enfants mêmes, qui ne savaient guère pourquoi ils criaient, pouvaient leur servir d'exemple.

3. L'histoire du figuier est une énigme indéchiffrable. Les figuiers sont des arbres très-communs en Palestine; ils forment leurs premiers fruits avant les feuilles, et continuent à en mûrir jusqu'à la fin de la saison. Mais à Pâques il n'y a pas encore de fruits mangeables. C'est ce que Marc a soin de faire observer. Comment Jésus espérait-il y en trouver dès cette époque? On dit que sa supposition se fondait sur ce que la vie de cet arbre avait été hâtive cette année, le feuillage étant déjà formé. De plus, les textes motivent la scène par la circonstance que Jésus avait faim. Il voulait donc y trouver quelque chose à manger. Nous ne nous arrêterons pas au miracle opéré instantanément, d'après l'un des deux récits, dans le délai de vingt-quatre heures, d'après l'autre. Mais nous demanderons : quel but un pareil miracle pouvait-il avoir? Enfin nous ne comprenons pas l'emportement de Jésus contre une créature inanimée, et par cela même non responsable.

Ordinairement on croit avoir évité ces difficultés en attribuant à l'acte de Jésus une portée symbolique. Il aurait maudit le figuier stérile, celui-ci devant représenter le peuple juif qui avait cessé de produire des fruits de justice. Si tel a été le but du Maître, il faut avouer du moins que ce but a été manqué, car les disciples ne l'ont pas ainsi compris, sans compter que le symbole aurait été assez mal choisi, le figuier ne pouvant pas avoir produit de fruits *mûrs* à Pâques. Le miracle, tel que la tradition l'a compris, était simplement un acte de puissance, car c'est à ce point de vue que se placent les paroles échangées à la suite du phénomène, et nous sommes ainsi ramenés forcément aux questions que nous avons posées d'abord.

Or, comme on se persuadera difficilement que Jésus ait pu éprouver le besoin de démontrer sa puissance à ses disciples qui ne songeaient pas à en douter, et comme on ne croira guère davantage qu'il se soit mis en colère contre un arbre, on est assez naturellement conduit à supposer qu'il y a ici quelque malentendu de la part de la tradition, et plusieurs commentateurs

ont en effet identifié le récit de Matthieu et de Marc avec la parabole racontée par Luc, ch. XIII, v. 6 suiv. (sect. 68). Mais la ressemblance entre les deux textes n'est pas assez grande, et la transformation qu'il faudrait admettre est trop singulière, pour que cette hypothèse ait la chance d'être généralement acceptée.

4. Quant aux dernières paroles de Jésus, elles ne sont que la reproduction de divers passages antérieurs : Matth. VI, 14, 15 ; VII, 7 ; XVII, 20 (sect. 14, 52), et ne se trouvent réunies ici que par une association d'idées assez peu serrée. Du moins, ce qui est dit de la prière et du pardon ne se rattache pas au corps de l'histoire. Les copistes ont même continué ce travail d'assemblage, au-delà de ce que l'évangéliste avait fait lui-même. Le 26ᵉ verset du texte vulgaire de Marc (qui correspond à Matth. VI, 15), manquait déjà dans les éditions d'Érasme et dans celles qui en dépendent, et a été biffé de nouveau par quelques-uns des critiques modernes.

93.

JEAN ET JÉSUS.

Matth. XXI, 23-27. — Marc XI, 27-33. — Luc XX, 1-8.

Et quand il fut venu au temple,	Et ils entrèrent de nouveau à Jérusalem ; et pendant qu'il se promenait dans le temple,	Et il arriva l'un de ces jours, pendant qu'il enseignait le peuple dans le temple et qu'il annonçait la bonne nouvelle,
les chefs des prêtres et les anciens du peuple s'approchèrent de lui, pendant qu'il enseignait, en disant : De quelle autorité fais-tu cela, et qui est-ce qui t'a donné ce pouvoir ?	les chefs des prêtres et les scribes et les anciens vinrent vers lui et lui dirent : De quelle autorité fais-tu cela, ou qui est-ce qui t'a donné le pouvoir de faire cela ?	que les prêtres et les scribes avec les anciens survinrent et lui dirent : Dis-nous, de quelle autorité fais-tu cela, ou qui est celui qui t'a donné ce pouvoir ?
24 Et Jésus prit la parole et leur dit : Moi aussi, je vous demanderai une seule chose, et si vous me la dites, moi aussi je vous dirai de quelle autorité je fais cela : Le baptême de Jean, d'où était-il ? Du ciel ou des hommes ?	29 Et Jésus leur dit : Je vous demanderai une seule chose ; répondez-moi, et je vous dirai de quelle autorité je fais cela : Le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes ? Ré-	3 Et Jésus prit la parole et leur dit : Moi aussi je vous demanderai quelque chose. Dites-moi, le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes? Et ils rai-

Et ils raisonnaient en eux-mêmes en disant : [26] Si nous disons, du ciel, il nous dira : Pourquoi donc n'avez-vous pas cru en lui ? Si, au contraire, nous disons, des hommes, nous craignons les masses ; car tous regardent Jean comme un prophète. Et ils reprirent et dirent à Jésus : Nous ne le savons pas. Alors lui aussi leur dit : Et moi non plus je ne vous dirai de quelle autorité je fais cela.	pondez-moi ! Et ils raisonnaient entre eux, en disant : Si nous disons, du ciel, il dira : Pourquoi n'avez-vous pas cru en lui ? [32] Mais dirons-nous, c'est des hommes ?..... Ils craignaient le peuple, car tout le monde regardait Jean comme étant véritablement un prophète. Et ils reprirent et dirent à Jésus : Nous ne le savons pas. Et Jésus leur dit : Et moi non plus je ne vous dirai de quelle autorité je fais cela.	sonnèrent entre eux en disant : Si nous disons, du ciel, il dira : Pourquoi n'avez-vous pas cru en lui ? [6] Si, au contraire, nous disons, des hommes, tout le peuple nous lapidera ; car il est persuadé que Jean est un prophète. Et ils répondirent qu'ils ignoraient d'où il était. Et Jésus leur dit : Et moi non plus je ne vous dirai de quelle autorité je fais cela.

La circonstance que nos textes introduisent ici les chefs des prêtres, les scribes et les anciens, c'est-à-dire précisément les trois catégories de membres qui composaient le Sanhédrin, a fait penser aux commentateurs que la question qui fait le sujet de cette péricope, a été adressée à Jésus par une députation de ce corps, et d'une manière officielle. Ç'aurait été, dit-on, le premier acte du procès.

Nous ne partageons point cet avis. Les meneurs du Sanhédrin avaient, à ce moment, résolu d'en finir avec Jésus, et n'auront pas voulu faire dépendre les mesures à prendre d'une question qui ne faisait pas avancer l'affaire ; ensuite il est peu probable que, s'ils avaient voulu faire un procès en règle et de longue haleine, ils eussent envoyé à Jésus une députation, au lieu de le citer devant eux. Rien, du reste, ni dans la question, ni dans la réponse, ni dans le récit, n'indique que cette entrevue ait été différente de tant d'autres que nous avons déjà rencontrées. Nous dirons donc que des personnes appartenant à ces diverses classes de l'aristocratie juive, ayant rencontré Jésus par hasard dans la cour du temple, lui demandèrent de quelle autorité il se posait devant le peuple, et en cet endroit, comme une espèce de prophète. Car il ne faut pas perdre de vue que la position de Jésus avait quelque chose d'extraordinaire et d'insolite. Il avait le droit, comme d'autres, de parler à la synagogue, mais des harangues en plein air étaient en dehors des règles et des habitudes. La

question était donc très-naturelle, elle pouvait même ne pas être malveillante. Mais en tout cas elle trahissait, sinon une hostilité, du moins une certaine indifférence pour ce qui portait si évidemment le caractère de l'inspiration prophétique. Ces mots : *Tu fais cela*, ne se rapportent pas, dans notre pensée, à la seule expulsion des marchands.

C'est là aussi ce qui expliquera la réponse du Seigneur. La personne, l'œuvre, l'apparition tout entière de Jean-Baptiste, avait aussi été quelque chose d'insolite et d'extraordinaire. Avez-vous, dit-il, une mesure pour l'apprécier ? Lui avez-vous demandé ses titres ? Ou bien subissez-vous l'ascendant de l'homme et de son esprit ? Or, de fait, dans le cas de Jean, c'était l'opinion publique, et la puissance inhérente à la parole du prophète, qui avait décidé la question en faveur de celui-ci. On avait pu se refuser à y voir un effet direct de l'esprit divin, mais on ne l'avait pas ouvertement repoussée comme une manifestation digne de mépris ou même de répression.

Comme tous les petits esprits, quand ils sont dans l'embarras, les questionneurs veulent se tirer d'affaire en disant : Nous ne savons. Ils veulent cacher leur défaite sous une feinte réserve. Jésus les prend au mot. Si vous vous avouez incapables de juger Jean, vous n'êtes pas qualifiés pour me juger à mon tour. Si votre réponse est un aveu sincère, c'est que vous ne comprendriez pas ce que j'aurais à dire ; et si vous jouez la comédie, vous ne méritez pas de réponse (Matth. VII, 6).

(*Suite de Marc et de Luc* : Section 95.)

94.

LES DEUX FILS.

Matth. XXI, 28-32.

Que vous en semble-t-il ? Un homme avait deux fils, et s'adressant au premier, il dit : Mon enfant, va travailler aujourd'hui dans la vigne. Mais celui-ci répondit en disant : Je ne veux pas ! Plus tard, cependant, il se ravisa et y alla. Et s'adressant à l'autre, il dit la même chose. Et celui-ci répondit en disant : Mais oui, Seigneur ! Et il n'y alla point. Lequel des deux fit la volonté du père ? Ils dirent : Le premier ! Alors Jésus leur dit : En vérité, je vous dis que les

péagers et les prostituées entreront avant vous dans le royaume de Dieu. Car Jean est venu chez vous, dans la voie de la justice, et vous n'avez pas cru en lui; mais les péagers et les prostituées ont cru en lui, et vous, tout en voyant cela, vous ne vous êtes pas ravisés, plus tard, de manière à croire en lui.

Cette parabole, conservée par Matthieu seul, se trouve parfaitement bien encadrée dans la série des discours polémiques qui forment les sections 93 à 101 ; la mention réitérée de Jean-Baptiste a sans doute engagé le rédacteur à la placer immédiatement après la scène précédente.

Le père, dans cette parabole, c'est Dieu parlant au peuple juif; il l'invite à travailler dans sa vigne, c'est-à-dire à produire ce que le Baptiste lui-même avait appelé les fruits de la repentance (ch. III, 8). A l'égard de cette invitation, le peuple se partage en deux classes, représentées par les deux fils. Les uns suivent d'abord les mauvais penchants qui les dominent ; la parole de Dieu les trouve sourds et indifférents, ils désobéissent à la loi et ne prennent pas même la peine de masquer leurs torts ou de colorer leurs refus. Enfin la voix de Dieu réveille leur conscience assoupie (c'est à la prédication de Jean qu'il est fait allusion ici) ; les pécheurs longtemps récalcitrants sont touchés au cœur, et vont faire la besogne de Dieu sans autre démonstration qui leur ferait consumer en paroles ce qu'il leur faut de forces pour agir. L'autre classe, au contraire, habituée à afficher une grande déférence pour les commandements de Dieu, s'empresse de dire oui, à la nouvelle invitation qu'elle reçoit ; elle le fait même avec une certaine emphase ; mais toute son énergie morale s'épuise dans cette démonstration, et elle n'arrive à rien de plus. C'est qu'elle croit en avoir déjà assez fait auparavant.

L'application est facile ; elle l'est au point que les interlocuteurs sont obligés, bien malgré eux sans doute, de rendre témoignage à la vérité. (La phrase : Jean est venu *dans la voie de la justice*, peut être expliquée de deux manières, soit comme devant relever la vertu du prophète même, soit comme indiquant la direction qu'il prétendait donner à ses auditeurs.) — *Tout en voyant cela*, c'est-à-dire, malgré l'exemple donné par les autres, peut-être même à cause de cet exemple, parce que des hommes haut placés, comme l'étaient les interlocuteurs, auraient cru déroger à leur dignité en s'humiliant à côté de ceux de la classe méprisée.

95.

LA VIGNE.

Matth. XXI, 33-46. — Marc XII, 1-12. — Luc XX, 9-19.

Écoutez une autre parabole : Il y avait un homme, un propriétaire, qui planta une vigne et l'entoura d'une haie, et y creusa un pressoir et bâtit une tour ; puis il la loua à des vignerons et quitta le pays. 34 Et quand la saison des fruits fut arrivée, il envoya ses serviteurs vers les vignerons, pour en recevoir les fruits.

Et les vignerons, se saisissant de ses serviteurs, battirent l'un, tuèrent l'autre et en lapidèrent un troisième. Derechef il envoya d'autres serviteurs, plus nombreux que les premiers, et ils leur firent de même.

37 Enfin il envoya vers eux son fils, en disant : Ils respecteront mon fils ! Mais les vignerons, ayant aperçu le fils, se dirent :

C'est là l'héritier : allons, tuons-le et retenons la

Et il commença à leur prêcher en paraboles :

Un homme planta une vigne et l'entoura d'une haie, et y creusa une cuve et bâtit une tour ; puis il la loua à des vignerons et quitta le pays. 2 Et dans la saison, il envoya un serviteur vers les vignerons, pour recevoir des vignerons une part des fruits de la vigne.

Mais ceux-ci, se saisissant de lui, le battirent et le renvoyèrent les mains vides.

Derechef il envoya un autre serviteur vers eux, et ils le souffletèrent et l'outragèrent. Puis il en envoya encore un autre, et celui-là, ils le tuèrent ; puis beaucoup d'autres, dont ils battirent les uns et tuèrent les autres.

6 Or, il avait encore un fils unique qu'il aimait ; il l'envoya vers eux, le dernier, en disant : Ils respecteront mon fils ! Mais ces vignerons se dirent :

C'est là l'héritier : allons, tuons-le, et la propriété sera à

Cependant il commença à dire au peuple la parabole suivante :

Un homme planta une vigne

et la loua à des vignerons, et quitta le pays pour un long temps. 10 Et dans la saison, il envoya un serviteur vers les vignerons, pour qu'ils lui donnassent du fruit de la vigne.

Mais les vignerons le battirent et le renvoyèrent les mains vides.

Alors il envoya de nouveau un autre serviteur, mais eux le battirent aussi et le renvoyèrent les mains vides, après l'avoir outragé. Puis encore une fois, il envoya un troisième; mais eux le jetèrent dehors, lui aussi, après l'avoir meurtri. 13 Et le maître de la vigne dit : Que ferai-je ? J'enverrai mon fils bien-aimé ; peut-être, en voyant celui-ci, ils le respecteront ! Mais l'ayant aperçu, les vignerons discutèrent entre eux, en disant : C'est là l'héritier : tuons-le, afin que la propriété

propriété ! Et s'étant saisis de lui, ils le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent.

40 Or, quand le maître de la vigne viendra, que fera-t-il à ces vignerons-là ?

Ils lui dirent : Ces misérables, il les fera périr misérablement et il louera la vigne à d'autres vignerons qui lui en rendront les fruits dans la saison.

42 Jésus leur dit : N'avez-vous jamais lu dans les Écritures :

La pierre que les maçons ont rejetée est devenue la pierre angulaire ; elle l'est devenue par la volonté du Seigneur, et elle est admirable à nos yeux. C'est pour cela, vous dis-je, que le royaume de Dieu vous sera enlevé, et sera donné à un peuple qui en produira les fruits.

45 Et les chefs des prêtres et les Pharisiens qui entendirent ces paraboles, comprirent que c'était d'eux qu'il parlait. Et tout en cherchant à s'emparer de lui, ils craignaient les masses, parce que celles-ci le regardaient comme un prophète.

nous ! Et s'étant saisis de lui, ils le tuèrent et le jetèrent hors de la vigne.

9 Or, que fera le maître de la vigne ?

Il viendra et fera périr les vignerons et donnera la vigne à d'autres.

10 Vous n'avez pas lu non plus ce passage de l'Écriture :

La pierre que les maçons ont rejetée est devenue la pierre angulaire ; elle l'est devenue par la volonté du Seigneur, et elle est admirable à nos yeux.

12 Et ils cherchaient à s'emparer de lui, mais ils craignaient la masse.

Car ils comprirent que c'était pour eux qu'il avait dit cette parabole. Et ils le laissèrent et s'en allèrent.

nous revienne ! Et l'ayant jeté hors de la vigne, ils le tuèrent.

15 Or, que leur fera le maître de la vigne ?

Il viendra et fera périr ces vignerons et donnera la vigne à d'autres.

Ayant entendu cela, ils dirent : Qu'à Dieu ne plaise !

17 Mais lui, fixant son regard sur eux, dit : Qu'est-ce donc que cette parole de l'Écriture : La pierre que les maçons ont rejetée est devenue la pierre angulaire. Quiconque tombera sur cette pierre sera froissé, et celui sur lequel elle tombera, elle le fera voler en éclats.

19 Et les scribes et les chefs des prêtres

cherchèrent à mettre la main sur lui à l'heure même, et ils craignaient le peuple.

Car ils comprirent que c'était pour eux qu'il avait dit cette parabole.

L'idée et le cadre de cette parabole se trouvent déjà dans le livre d'Ésaïe (ch. V, 1 suiv.), mais l'une et l'autre ont été modifiés par Jésus. L'image est dessinée d'après les usages du pays. La vigne se trouve sur une hauteur à fond rocheux ; le pressoir, ou plutôt la cuve, dans laquelle doit couler le jus des raisins foulés, est taillée dans la roche vive ; la tour sert aux gardiens, la haie protége les plantations contre les bêtes sauvages. L'exploitation est affermée par le propriétaire, les textes ne disent pas très-clairement à quelles conditions. Nous avons conservé le mot *fruits*, sans nous demander s'il s'agit de raisins ou d'argent, ce terme étant évidemment choisi en vue de son sens figuré et moral.

La *vigne* est le royaume de Dieu, non pas précisément dans le sens idéal de l'avenir, mais dans son développement concret et historique. Les *vignerons* sont ceux auxquels Dieu a confié son peuple, pour le guider, l'instruire, le rendre heureux par l'obéissance et la fidélité, c'est-à-dire les chefs, les rois, les prêtres, les docteurs, tous ceux enfin qui exercent une autorité et une influence légale, officielle, et qui devaient donner l'exemple de la soumission à ses commandements, de la justice et de la vraie piété. L'absence du propriétaire est mentionnée pour rappeler que les choses d'ici-bas se passent hors de la présence visible de Dieu. Les *serviteurs* envoyés successivement pour recueillir la rente, et maltraités par les vignerons, sont les prophètes (Matth. V, 12, etc.), qui étaient envoyés pour contrôler la conduite du peuple et de ses conducteurs. Le dernier envoyé est le *fils* du propriétaire, le Fils de Dieu, qui aurait dû être respecté plus que tout autre et auquel ils préparent le sort le plus cruel, pour être désormais maîtres absolus de la vigne, c'est-à-dire, pour n'avoir plus aucun compte à rendre de leur gestion. Il ne faut pas trop presser ici la lettre : le royaume ne peut pas être enlevé au fils, et il ne saurait être conquis par des moyens pareils. L'image représente donc, d'un côté, les faits matériels de l'histoire, l'inimitié de l'aristocratie actuelle et la mort de Jésus, et de l'autre, le fait moral que cette même aristocratie se met de plus en plus en opposition avec celui dont elle tenait ses pouvoirs et avec l'esprit de la théocratie qu'elle devait conserver et faire fructifier.

Avec les versets Matth. 40, Marc 9, Luc 15, 16, la narration, selon l'habitude, passe subitement à l'application. Celle-ci est d'abord formulée comme une menace ; Jésus prédit la ruine des vignerons et la translation de la vigne en d'autres mains. On

est naturellement porté à songer ici, d'un côté, à la catastrophe imminente, qui devait mettre fin à l'état juif, de l'autre, à la constitution d'une nouvelle nationalité, de l'Israël idéal de l'avenir, du vrai peuple de Dieu, héritier des promesses faites autrefois aux patriarches. Mais tandis que ces prédictions sont mises dans la bouche de Jésus même, par Marc et par Luc, et soulèvent, d'après ce dernier, une protestation de la part des auditeurs (peuple v. 9 et scribes v. 19), Matthieu fait prononcer par ceux-ci eux-mêmes cette sentence de condamnation, comme s'ils n'avaient pas compris où Jésus en voulait venir.

A cette prédiction plus générale, Jésus rattache un avis relatif à sa propre personne. Il cite un passage du Ps. CXVIII, v. 22, 23, dont l'application est ici on ne peut plus transparente. Ce qui était tout à l'heure représenté par la vigne et les vignerons, revient sous la figure d'un édifice et de maçons ou constructeurs. La *pierre* rejetée par eux, et destinée à devenir la pierre angulaire d'un édifice fondé par Dieu même et d'une manière admirable, c'est évidemment la personne de ce prophète de Nazareth, repoussé par les grands et les savants de son peuple, mais destiné par Dieu à être le vrai fondateur de son royaume, le Christ du peuple de l'avenir. Le symbole de la pierre rappelle à Luc (car la phrase est éliminée du texte de Matthieu par la critique) d'autres passages de l'Écriture qui reproduisent la même image (És. VIII, 14, 15. Dan. II, 34, 45, comp. Luc II, 34) et qui servaient à compléter la prédiction, en ce que cette pierre deviendra pour plusieurs l'occasion de la ruine, comme elle sera pour d'autres la base du salut.

(*Suite de Marc et de Luc*: Section 97.)

96.

LE FESTIN ROYAL.

Matth. XXII, 1-14.

Cependant Jésus reprit et leur parla de nouveau en paraboles, en
ces termes : Il en est du royaume des cieux comme d'un roi qui fit
un festin pour son fils : il envoya ses serviteurs pour appeler les
invités au festin, mais ils refusèrent de venir. [4] Derechef il envoya
d'autres serviteurs en disant : Dites aux invités : Voilà mon dîner

prêt, mes bœufs et mes bêtes grasses sont tués et tout est préparé ;
venez au festin ! Mais eux, n'en tenant point compte, s'en allèrent,
l'un à ses champs, un autre à ses affaires, les autres se saisirent
des serviteurs et les outragèrent et les tuèrent. 7 Et le roi irrité
envoya ses armées et fit périr ces meurtriers et brûla leur ville.
Alors il dit à ses serviteurs : Le festin est prêt, mais les invités n'en
étaient pas dignes. Allez donc dans les carrefours et appelez au
festin tous ceux que vous trouverez. Et les serviteurs ayant parcouru
les chemins, amenèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, bons et mauvais,
et la salle du festin était pleine de convives. 11 Cependant le roi
étant entré pour voir les convives, y aperçut un homme qui n'avait
point d'habit de fête. Et il lui dit : Mon ami, comment es-tu entré
ici sans avoir d'habit de fête ? Et il garda le silence. Alors le roi
dit aux gens de service : Liez-lui les mains et les pieds et jetez-le
dehors dans les ténèbres, là où il y aura lamentation et grincement
de dents. Car il y en a beaucoup qui sont appelés, mais peu qui
soient élus.

Cette parabole a une grande analogie avec celle comprise dans le troisième évangile (sect. 72), Luc XIV. Il y a cependant entre les deux textes des différences assez considérables pour que nous ayons dû préférer les traiter chacune à part. L'allégorie du royaume de Dieu représenté comme un festin, allégorie très-populaire du temps de Jésus, pouvait être utilisée plus d'une fois dans son enseignement, et y revenir avec des modifications plus ou moins essentielles. Ici l'exposition, et même le sens intime des divers traits du tableau, sont beaucoup plus compliqués que dans l'autre passage ; ils le sont même au point que la forme en souffre relativement à son homogénéité et qu'il est peut-être permis de douter que nous possédions la parabole dans sa forme primitive et authentique.

Le fond est le même que chez Luc. Un grand personnage (ici c'est un roi) prépare un festin et attend les invités. Ceux-ci préfèrent rester chez eux, à leurs occupations journalières, et dédaignent ce qui leur est offert. Ils sont remplacés par d'autres, plus empressés et plus reconnaissants. — C'est là tout ce que Luc nous disait ; tout cela se trouve aussi dans Matthieu. Mais ce dernier y ajoute autre chose encore, et ce sont ces additions dont nous devons nous occuper principalement.

Nous ferons d'abord remarquer que notre texte fait mention du *fils* du roi *pour* lequel le *festin* est arrangé. Ce fils est nécessairement le Christ ; mais comme la parabole ne lui assigne point de

rôle actif dans l'histoire, nous en conclurons que la mention de son nom est simplement destinée à faire comprendre plus directement que le festin signifie le royaume de Christ ou messianique. Ordinairement on substitue au terme de *festin* celui de *noce*, et l'on se prévaut à cet effet de ce que, ailleurs, Christ est nommé l'*époux*, le *fiancé*. Nous ne saurions adopter cette combinaison. Le nom même de l'époux suppose l'existence ou la présence d'une épouse. Or, l'épouse, dans l'allégorie qu'on rappelle, c'est l'église, la communauté des fidèles. Cependant cette communauté n'existe pas encore d'après le texte de la parabole, qui parle seulement d'invités, mais qui déclare aussi que ces invités refusent de venir.

La mention du Fils, et d'un festin à présider par lui, nous autorise à préciser encore autrement le sens de la parabole, d'après la forme qu'elle a ici. Jésus se place au point de vue d'une époque où lui-même n'est plus de ce monde ; les serviteurs qui doivent chercher les invités, ce sont ici ses apôtres, et c'est le sort de ceux-ci qu'il dépeint d'avance, tout en caractérisant les dispositions des Juifs à l'égard de leur prédication. Ce trait manque également dans l'autre texte, lequel introduisait un seul serviteur appelant les invités, c'est-à-dire Jésus lui-même.

Que le refus des Juifs de répondre à l'invitation qui leur est faite, et leur conduite odieuse et criminelle envers les envoyés de Dieu, soient sévèrement punis, cela est très-naturel ; mais ce qui ne l'est pas, c'est qu'au milieu d'un récit parabolique, parlant d'un festin, et continuant ainsi jusqu'au bout, il soit tout à coup question d'armées mises sur pied et d'une ville incendiée. Évidemment ici la prédiction directe, très-transparente du reste, prend la place de l'image et en dérange l'économie.

Les Juifs ayant refusé de se rendre au banquet, le roi fait inviter d'autres hommes, sans distinction d'origine, tous ceux qu'on rencontrera, et cette fois-ci l'appel est écouté avec empressement. Mais là encore, il y a un trait qui appartient, non à la parabole, mais à l'interprétation qui doit en être faite. On appelle indistinctement tout le monde de la rue, *bons et mauvais* : cette qualification purement morale n'a rien à faire avec l'image du banquet, mais elle doit dire que la vocation est universelle, qu'aucun mortel n'en est exclu, que le pécheur, s'il veut venir, est le bienvenu, tout autant que l'honnête homme. Il est entendu que c'est à une condition, savoir qu'il se repente. Cette condition n'est pas mentionnée explicitement ici, mais elle est tant de fois répétée

dans les discours évangéliques qu'on ne saurait la perdre de vue ; d'ailleurs, la suite de la parabole en fait mention également. C'est l'*habit de fête*, le changement préalable de costume exigé pour l'admission au banquet. Cette image s'explique facilement quand on se rappelle que dans le style figuré de l'Ancien Testament les qualités morales sont souvent comparées à des vêtements. On peut dire seulement qu'elle dérange un peu, à son tour, la simplicité du récit, en ce qu'on ne comprend pas d'abord comment le roi peut exiger que des gens ramassés dans la rue aient des habits de fête, surtout quand on compare le texte de Luc, qui parle de mendiants, de boiteux et d'aveugles. C'est qu'une nouvelle image vient ici se combiner avec l'allégorie principale, comme plus haut ç'avait été la prédiction directe qui y rattachait des éléments étrangers. Nous écartons l'interprétation vulgaire d'après laquelle le roi lui-même aurait commencé par distribuer des habits de fête aux convives, et qui veut que l'individu trouvé en défaut aurait été exclu par le roi du nombre des élus. On veut y trouver ainsi le dogme de la justice octroyée et de la prédestination. Ce sont là des idées étrangères à notre texte et à l'enseignement de Jésus en général.

Les images qui représentent la punition de cet individu appartiennent aux conceptions populaires de l'époque (Matth. VIII, 12, sect. 30), et sont à considérer comme ayant tout juste la valeur de celle du festin, dont elles forment l'opposé.

La dernière phrase résume la pensée qui est au fond de la parabole, prise dans sa partie essentielle. *Beaucoup sont appelés, peu sont élus*. Ces mots *beaucoup* et *peu* sont destinés à marquer une proportion, car à la vérité *tous* sont appelés. L'appel, la vocation, c'est l'ensemble de toutes les manifestations de la providence révélatrice, destinées à conduire les hommes au salut ; malheureusement le nombre de ceux qui en profitent n'égale pas, tant s'en faut, celui des conviés. L'*élection* n'est pas à prendre dans le sens théologique et augustinien de ce terme, mais dans celui d'un triage définitif que le juge fera un jour quand le royaume céleste sera constitué. Cela implique l'idée si bien exprimée dans d'autres paraboles (Matth. XIII, 30 et 48, sect. 34), que jusque-là il y a pour les hommes un temps de répit et d'épreuve, en d'autres termes, que l'église, dans sa composition provisoire et terrestre, renferme dans son sein des éléments d'une valeur inégale. — A l'égard de cette dernière maxime aussi,

l'image n'est pas à la hauteur de l'idée. Car elle parle d'un *seul* individu trouvé en défaut, dans une grande salle toute remplie de monde, et pourtant il est question de *peu* d'élus parmi *beaucoup* d'appelés, ce qui est tout juste l'inverse. On répondra très-convenablement que ce seul individu est introduit à titre d'exemple, comme représentant la catégorie. Néanmoins cette particularité semble encore justifier la remarque préliminaire que nous avons faite sur la forme de la parabole.

97.

DIEU ET CÉSAR.

Matth. XXII, 15-22. — Marc XII, 13-17. — Luc XX, 20-26.

Matth.	Marc	Luc
Alors les Pharisiens allèrent se concerter, afin de le prendre au piége en quelque parole.		
Et ils lui envoyèrent leurs disciples avec les Hérodiens, pour dire :	Et ils envoyèrent vers lui quelques-uns d'entre les Pharisiens et les Hérodiens, afin de le surprendre en quelque parole.	Et après l'avoir guetté, ils envoyèrent des gens apostés, qui feignaient d'être de bonne foi, afin de saisir de lui quelque parole, à l'effet de le livrer à l'autorité et au pouvoir du gouverneur.
	Et ils vinrent lui dire :	Et ils l'interrogèrent en disant :
Maître, nous savons que tu es véridique, et que tu enseignes la voie de Dieu selon la vérité, sans t'inquiéter de rien; car tu n'as pas égard aux personnes. Dis-nous donc, que penses-tu ?	Maître, nous savons que tu es véridique, sans t'inquiéter de rien ; car tu n'as pas égard aux personnes, mais tu enseignes la voie de Dieu d'après la vérité.	Maître, nous savons que tu parles et enseignes droitement, et que tu ne regardes pas les personnes, mais que tu enseignes la voie de Dieu d'après la vérité.
Est-il permis de payer la taille à César, ou non ? [18] Mais Jésus, qui connaissait leur malice, dit : Pourquoi me mettez-vous à l'épreuve, hypocrites ?	Est-il permis de payer la taille à César, ou non ? [15] Mais lui, qui voyait leur hypocrisie, leur dit : Pourquoi me mettez-vous à l'épreuve ?	Est-il permis que nous payions un tribut à César, ou non ? [23] Mais, remarquant leur astuce, il leur dit :
Montrez-moi la monnaie de la taille. Et ils lui présen-	Apportez-moi un denier, pour que je le voie. Et ils l'ap-	Montrez-moi un denier.

tèrent un denier. Et il leur dit : De qui est cette effigie ou cette légende ? Ils lui dirent : De César. Alors il leur dit : Donnez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Et ils furent étonnés de ces paroles et le laissèrent et s'en allèrent.

portèrent. Et il leur dit : De qui est cette effigie et cette légende? Et ils répondirent : De César. Et Jésus dit : Donnez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.

Et ils furent dans l'étonnement à son égard.

De qui porte-t-il l'effigie et la légende ? Ils reprirent et dirent : De César. Et il leur dit : Eh bien, donnez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Et ils ne purent saisir un mot de lui en présence du peuple. Et étonnés de sa réponse, ils gardèrent le silence.

Cette scène n'a guère besoin d'explication. Plusieurs fois éconduits déjà, les adversaires de Jésus n'entendent point lâcher prise. Ils se concertent pour une nouvelle attaque. Ils veulent le compromettre, soit devant le peuple qui l'admirait, soit aux yeux de l'autorité politique qui jusqu'ici n'avait point encore fait attention à sa personne et à ses actes. Les meneurs restent à l'écart, et envoient, dans la cour du temple sans doute, où l'on avait un nombreux public sous la main, quelques affidés qui n'avaient point encore paru sur la scène, et qui pouvaient d'autant mieux jouer le rôle de gens de bonne foi, désireux de s'instruire au sujet d'un point de droit public.

Les Juifs payaient la taille ou capitation au fisc romain. Cet impôt, tout léger qu'il était, excitait les murmures des patriotes, qui n'y voyaient naturellement que le signe permanent de l'asservissement du pays à une puissance païenne étrangère. Ce sentiment était général, et commun à ceux qui s'attachaient à la dynastie hérodienne, qu'ils considéraient comme représentant l'indépendance nationale, malgré son origine étrangère, et à ceux qui auraient voulu rétablir une théocratie pure, telle qu'elle avait existé avant l'avénement des Machabées, et même encore sous l'égide de cette famille. On vient donc, avec force compliments, demander l'avis de Jésus sur ce point délicat. On espérait le prendre au piége. S'il disait : oui, il faut payer, on avait de quoi le brouiller avec les masses. S'il disait : non, on avait surpris un mot qui pouvait servir de base à une accusation politique.

Jésus se tire d'affaire avec une grande présence d'esprit et non sans poser un principe de morale dont ses disciples et sectateurs ont presque toujours tenu compte, dans l'intérêt public comme

dans le leur propre. L'impôt en question se payait en monnaie romaine. Jésus profite de cette circonstance, se fait présenter une pièce, constate la présence de l'effigie de l'empereur, et en déduit la conséquence pratique exprimée dans le texte. Cet argent venait de Rome, eh bien, qu'il y retourne. Il y en avait d'autre, frappé au coin national, avec lequel on payait les redevances dues au temple (sect. 54). Celui-ci représentait, dans son empreinte et dans son emploi, ce qui constituait l'autonomie du peuple, ses traditions, ses lois, sa religion.

Mais on aurait tort de s'arrêter à cette interprétation de la réponse. En effet, celle-ci pourrait paraître insuffisante, en ce sens qu'elle semble plutôt éviter que résoudre la question posée, laquelle, après tout, avait sa haute importance. Mais Jésus n'entre point dans la discussion du droit ; sa mission n'était pas politique, son royaume ne devait pas être de ce monde. Il ne se préoccupe pas de faire le bilan des grands principes de la nationalité et de la puissance matérielle. Il se borne à constater que l'homme (ainsi que la société) appartient ici-bas à deux sphères distinctes, à la sphère politique et civile, et à la sphère morale et religieuse. Chacune lui impose des devoirs particuliers auxquels personne ne doit se soustraire. Il pouvait admettre, bien qu'ici il ne le déclare pas explicitement, que la première sphère est inférieure à la seconde ; mais tant qu'elle ne gêne pas l'exercice des devoirs de celle-ci, rien ne dispense l'individu de ceux qui lui incombent envers l'autre. Tant que Dieu reçoit ce qui lui est dû, il n'y a pas de raison pour qu'on s'insurge contre l'ordre établi dans le monde (Rom. XIII, 1 ss. 1 Tim. II, 1 ss. 1 Pierre II, 13 ss.), et il y a des moyens plus efficaces d'assurer le sort d'une nation que ceux desquels celle-ci attend en vain le résultat désiré quand elle a négligé les autres.

98.

LA RÉSURRECTION.

Matth. XXII, 23-33. — Marc XII, 18-27. — Luc XX, 27-40.

En ce jour-là, des Sadducéens (qui disent qu'il n'y a point de résurrection) s'approchè-	Et des Sadducéens (lesquels disent qu'il n'y a point de résurrection) vinrent à lui et	Cependant quelques-uns d'entre les Sadducéens (qui nient qu'il y ait une résurrection)

rent et l'interrogèrent en disant : Maître, Moïse a dit : « Si quelqu'un meurt sans avoir d'enfants, son frère sera le subrogé époux de sa femme et suscitera lignée à son frère. »

[25] Or, il y avait parmi nous sept frères ; le premier était marié et mourut, et comme il n'avait pas d'enfants, il laissa sa femme à son frère. Il en fut de même du second et du troisième, jusqu'au septième.

A la fin, après tous, la femme mourut aussi. Lors de la résurrection donc, duquel des sept sera-t-elle la femme ?

Car ils l'ont eue tous.

[29] Et Jésus prit la parole et leur dit : Vous êtes dans l'erreur, parce que vous ne comprenez ni les Écritures, ni la puissance de Dieu. Car lors de la résurrection, on ne se marie plus et on n'est pas marié, mais on est comme les anges dans le ciel.

[31] Mais quant à la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu ce qui vous est annoncé par Dieu, quand il dit :

« Je suis le Dieu d'A-

l'interrogèrent en disant : Maître, Moïse nous a prescrit : « Si le frère de quelqu'un meurt, laissant une femme, mais pas d'enfant, son frère doit prendre sa femme et susciter lignée à son frère. » [20] Il y avait sept frères ; le premier prit une femme et mourut sans laisser d'enfants.

Et le second la prit et mourut aussi sans laisser d'enfants, et le troisième pareillement, et tous les sept, et ne laissèrent point d'enfants. Enfin, après tous, la femme mourut aussi. Lors de la résurrection, quand ils ressusciteront, duquel d'entre eux sera-t-elle la femme?

Car les sept l'ont eue pour femme.

[24] Jésus leur dit : N'êtes-vous pas dans l'erreur, parce que vous ne comprenez ni les Écritures, ni la puissance de Dieu ? Car quand on est ressuscité des morts, on ne se marie plus, ni n'est marié, mais on est comme les anges dans les cieux.

[26] Mais quant aux morts et à ce qu'ils ressuscitent, n'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse, dans l'histoire du buisson, comment Dieu lui parla, quand il dit : « Je suis le Dieu

s'étant approchés, l'interrogèrent en disant : Maître, Moïse nous a prescrit : « Si le frère de quelqu'un meurt, ayant une femme, mais étant sans enfants, son frère doit prendre sa femme et susciter lignée à son frère. » [29] Or, il y avait sept frères ; le premier ayant pris une femme, mourut sans enfants.

Et le second la prit, et le troisième, et pareillement tous les sept, et ils moururent sans laisser d'enfants.

A la fin, la femme mourut aussi. Cette femme donc, lors de la résurrection, duquel d'entre eux sera-t-elle la femme ?

Car les sept l'ont eue pour femme.

[34] Et Jésus leur dit : Les enfants de ce monde se marient et sont mariés ; mais ceux qui sont jugés dignes de participer au monde à venir et à la résurrection des morts, ne se marient plus, ni ne sont mariés. Car ils ne peuvent plus mourir : car ils sont semblables aux anges et sont enfants de Dieu, étant enfants de la résurrection. [37] Mais que les morts ressuscitent, c'est ce que Moïse aussi a déclaré dans l'histoire du buisson, quand il nomme le Seigneur le Dieu d'Abraam et le Dieu d'Isaac et le Dieu

braam et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob.» Or, Dieu n'est pas un Dieu des morts, mais des vivants.

La foule, en entendant cela, était frappée de son enseignement.

d'Abraam et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob.» Or, il n'est pas un Dieu des morts, mais des vivants. Vous êtes dans une grande erreur.

de Jacob.

Or, il n'est pas un Dieu des morts, mais des vivants. Car tous vivent pour lui.

Et quelques-uns d'entre les scribes dirent : Maître, tu as raison. Et ils n'osaient plus lui adresser des questions.

Si les Sadducéens, à leur tour, viennent harceler Jésus de questions oiseuses ou perfides, leur but, ici du moins, n'est pas de le compromettre, mais plutôt de le railler. A plusieurs égards il faisait cause commune avec les Pharisiens contre eux ; sa prédication se basait essentiellement sur la croyance à la vie à venir qu'ils rejetaient, et consacrait les promesses des prophètes dont ils ne faisaient aucun cas. Ils lui posent ici une question scolastique, imaginée pour jeter le ridicule sur une doctrine qu'il partageait avec la majorité du peuple.

La loi mosaïque prescrivait le *lévirat*, c'est-à-dire le mariage entre beau-frère et belle-sœur, dans le cas déterminé très-clairement dans notre texte (Deut. XXV). Cette loi, établie dans l'intérêt de la conservation des familles et des patrimoines, était probablement tombée en désuétude depuis que la majorité des Israélites avait abandonné l'agriculture. En tout cas, nous estimons que l'histoire qu'on vient raconter à Jésus était purement fictive.

La réponse de Jésus est double. Il se prononce d'abord sur la question spéciale qui lui est posée ; en second lieu, il affirme la croyance à la vie future comme implicitement enseignée dans un texte sacré que les Sadducéens eux-mêmes ne pouvaient pas récuser. Subsidiairement il en appelle à la puissance de Dieu, comme devant et pouvant écarter toutes les objections de l'incrédulité.

Il déclare donc que les rapports sexuels ne subsistent que dans le monde actuel et pour lui. La vie future n'étant plus sujette à la mort, la nécessité de conserver l'humanité par la propagation des individus et la succession des générations n'existe plus. La question posée par les interlocuteurs est donc parfaitement oiseuse. Quand il est dit que les ressuscités sont semblables aux anges, cela doit être entendu de l'immortalité. On a eu bien tort d'en conclure qu'il a voulu dire que les anges sont sans sexe (comp.

Gen. VI, 3). C'est là une thèse que Jésus ne songeait ni à affirmer, ni à examiner.

Quant à la seconde partie de la réponse, qui n'avait pas été directement provoquée par les interlocuteurs, on pourrait être tenté de croire qu'elle appartient à une autre occasion ou qu'elle trahit du moins quelque lacune dans le présent récit. Cependant il n'était pas trop difficile de reconnaître que la question des Sadducéens n'avait point été inspirée par un scrupule théologique, par un doute concernant l'application d'un principe, mais bien par un scepticisme frivole qui s'attaquait à la base même du dogme. Jésus était donc non-seulement autorisé à toucher au fond de la chose, mais sa réplique n'était complète et décisive qu'autant qu'il le faisait.

Cette dernière partie de la réponse est remarquable à plusieurs égards. A première vue, on pourrait dire qu'elle ne prouve pas grand'chose, tout le monde sachant que la locution biblique citée par lui (d'après Exod. III, 6) signifie proprement : le Dieu déjà adoré par les pères et restant éternellement le même pour leurs descendants. D'après le sens littéral et historique de cette phrase, il n'y est pas question d'immortalité et encore moins de résurrection. Il y a plus. Le fait que Jésus ne trouve, dans tout l'Ancien Testament, rien de plus explicite à citer en faveur de la certitude d'une vie future, prouve que cette idée si importante à la religion était réellement étrangère à l'enseignement des prophètes.

Malgré cela, il nous semble que son raisonnement exégétique, tout libre et subjectif qu'il est, a une grande portée. D'abord il faut bien remarquer qu'il aboutit à prouver non point la *résurrection*, mais l'*immortalité*, ce qui est tout autre chose et appartient à un ordre d'idées plus familières au christianisme qu'au judaïsme. Jésus ne dit pas, et ne pouvait pas dire, que les Patriarches étaient ressuscités ; il affirme qu'ils ne sont pas morts. Ensuite, quand on va au fond du raisonnement et qu'on l'examine au point de vue théologique, on reconnaît qu'il proclame l'indestructibilité de toute vie qui reste en communion avec Dieu, puisque les patriarches étaient, pour le peuple comme pour les écoles, les types de l'homme réalisant l'idéal religieux et pouvaient ainsi servir d'éléments à une démonstration théologique du genre indiqué. Cette idée a été développée plus tard par Paul (1 Cor. XV, 12-19).

(*Suite de Luc*: Section 100.)

99.

LE SOUVERAIN COMMANDEMENT.

Matth. XXII, 34-40. — Marc XII, 28-34.

Cependant les Pharisiens, ayant appris qu'il avait fermé la bouche aux Sadducéens, se rassemblèrent, et l'un d'eux, un légiste, lui adressa cette question, pour le mettre à l'épreuve : Maître, quel commandement est grand dans la loi ? Il lui répondit : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta pensée. C'est là le grand, le premier commandement.

Il y en a un second qui lui est égal : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. C'est à ces deux commandements que se rattache toute la loi, ainsi que les prophètes.

Et un scribe, ayant entendu leur discussion, et voyant qu'il leur avait bien répondu, s'approcha et lui adressa cette question : Quel commandement est le premier entre tous ? Jésus répondit : Le premier, c'est : Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est un Seigneur unique, et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et de toute ton âme, et de toute ta force.

Le second est celui-ci : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là.

32 Et le scribe lui dit : Très-bien, Maître, tu as dit justement qu'il est unique, et qu'il n'y en a pas d'autre que lui ; et l'aimer de tout son cœur, et de toute son intelligence, et de toute sa force, et aimer son prochain comme soi-même, cela vaut mieux que tous les holocaustes et sacrifices. Et Jésus, voyant qu'il répondait si sensément, lui dit : Tu n'es pas loin du royaume de Dieu. Et nul n'osait plus l'interroger.

L'omission de cette péricope dans le troisième évangile s'explique, comme les cas semblables que nous avons déjà rencontrés, par le fait que Luc pouvait la considérer comme faisant double emploi avec une autre qu'il avait empruntée à une source différente, ci-dessus sect. 60.

Pour ce qui est du double récit que nous avons sous les yeux, les deux textes s'accordent littéralement au sujet de ce qui, pour nous, est la substance essentielle de l'histoire, la pensée de Jésus, le principe formulé pour servir de base à la religion et à la morale

qu'il enseignait. Il se sait et se dit, à cet égard, en parfaite harmonie avec Moïse et les prophètes (Deut. VI, 4. Lév. XIX, 18) et il insinue de nouveau que tous les autres commandements de la loi sont dans la dépendance de ce principe et n'ont de valeur qu'autant qu'ils en découlent et lui servent de corollaires et d'expression pratique. Comp. Matth. IX, 13 (sect. 22); XII, 7 (sect. 24); V, 43; VII, 12 (sect. 14), et XIX, 19 (sect. 84). Sa déclaration est d'autant plus remarquable et plus significative que l'esprit du judaïsme traditionnel, légal et scolastique se plaçait à un point de vue tout différent. Là on n'admettait point cette distinction de commandements plus grands, plus excellents, plus fondamentaux que d'autres, ou bien, si l'on se préoccupait d'un pareil triage dans la pratique, on s'attachait de préférence à des prescriptions tout extérieures et rituelles (Luc XI, 42, sect. 64. Matth. XXIII, 23, sect. 101).

Relativement au cadre historique, nos deux textes diffèrent essentiellement l'un de l'autre. L'un parle d'une question insidieuse, semblable à celles qui provoquaient les déclarations précédentes de Jésus; l'autre introduit un personnage qui est réellement de bonne foi, qui adhère explicitement à la pensée du Maître, et qui reçoit pour cela un témoignage éclatant de son approbation. Évidemment la tradition n'était plus parfaitement sûre du fait. Marc paraît nous avoir conservé les circonstances dans leur forme authentique; la narration de Matthieu, en tout cas plus décolorée, est calquée sur les récits analogues.

100.

LE CHRIST, FILS DE DAVID.

Matth. XXII, 41-46. — Marc XII, 35-37. — Luc XX, 41-44.

Les Pharisiens s'étant assemblés, Jésus les interrogea en disant: Que vous semble-t-il à l'égard du Christ? De qui est-il le fils? Ils lui répondirent: De David. Il leur dit: Comment donc David, étant ins-	Et Jésus, enseignant dans le temple, prit la parole et dit: Comment les scribes peuvent-ils dire que le Christ est fils de David? David lui-même, inspiré par le Saint-Esprit, dit:	Il leur dit encore: Comment peuvent-ils dire que le Christ est fils de David, quand David lui-même dit dans le livre des Psaumes:

piré, l'appelle-t-il Seigneur, quand il dit : Le Seigneur dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis sous tes pieds? Or, si David l'appelle Seigneur, comment est-il son fils ? Et nul ne pouvait lui répondre un mot, et personne depuis ce jour n'osait plus lui adresser une question.

Le Seigneur dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis sous tes pieds ? David lui-même l'appelle Seigneur, alors d'où vient qu'il est son fils ?

Et la foule l'écoutait avec plaisir.

Le Seigneur dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis sous tes pieds en guise de marche-pied? Ainsi David l'appelle Seigneur, comment alors est-il son fils ?

On se méprend généralement sur le sens de la question adressée ici par Jésus aux théologiens de son temps. On croit qu'il veut revendiquer pour lui-même un titre et une dignité tout à fait supérieurs, qu'il veut, en un mot, leur faire une leçon de théologie chrétienne. Il n'est nullement question de tout cela. Il a un double but : d'abord, celui de couper court à leurs interpellations oiseuses et astucieuses à la fois, en leur posant à son tour une question qui les mettait dans l'embarras ; ensuite, celui d'opposer aux notions vulgaires relatives au Messie attendu, des notions plus pures et plus spirituelles. Seulement cette dernière intention n'est point formulée ici en termes propres ; c'est le lecteur chrétien qui doit savoir la découvrir.

Du reste, ce morceau est combiné de diverses manières dans nos trois textes avec ceux qui le précèdent. Mais au fond il ne se rattache directement à aucun d'eux. Nous y voyons, comme dans la plupart des autres, un souvenir de la tradition, un tableau qui a sa valeur en lui-même et qui, pour être bien compris, n'a pas besoin d'une fixation chronologique préalable.

Le vulgaire et les gens d'école appelaient le Messie *fils de David ;* ce terme, à n'en pas douter, avait toujours eu, et avait encore une signification essentiellement politique. C'est à ce titre que les prophètes l'avaient consacré ; c'est en vue de cette notion que les contemporains le répétaient à l'envi. Le fils et successeur de David qu'on attendait, c'était le restaurateur politique de la nation, le triomphateur glorieux, le héros de la vengeance et de

la nouvelle liberté. Nous n'avons pas besoin d'affirmer que Jésus n'avait aucune prétention à le faire valoir dans ce sens-là, qui pourtant était le seul sens essentiel et important, soit pour le peuple, soit pour les interprètes lettrés de la loi et des prophètes.

Or, dans un texte généralement expliqué dans le sens messianique (Ps. CX, 1), l'auteur, *supposé* être David lui-même, appelle le Christ *son Seigneur*. Comment cela est-il possible, si ce Christ devait simplement être le successeur, le continuateur, l'égal du grand roi? La question ainsi posée ne s'était jamais produite dans les écoles, et la dialectique des Pharisiens, ailleurs si bien exercée à traiter les problèmes les plus subtils, se trouve prise au dépourvu : ils ne savent que répondre et Jésus les laisse là.

Il en résulte, pour nous, que la question ne doit pas se poser dans ces termes, ou plutôt que la saine intelligence des voies de Dieu dans la conduite de l'humanité nous révèle comme but de celle-ci autre chose que le triomphe d'une nationalité sur les autres, et comme guide vers le vrai but, non pas quelqu'un qui prendrait pour modèle un héros guerrier de l'antiquité, mais quelqu'un dont les qualités et les titres relèveront d'un ordre de choses et d'idées absolument différent. Si Jésus dédaigne ici de développer cette pensée, c'est qu'il avait maintes fois reconnu antérieurement que les gens de l'espèce de ceux qu'il avait devant lui, restaient sourds à ses leçons.

101.

CONTRE LES PHARISIENS.

Matth. XXIII, 1-39. — Marc XII, 38-40. — Luc XX, 45-47.

Alors Jésus parla à la foule et à ses disciples en ces termes :	Et il disait dans son enseignement : Gardez-vous des scribes,	Et pendant que tout le peuple l'écoutait, il dit à ses disciples : Soyez en garde contre les scribes,
Les scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse; ainsi tout ce qu'ils vous disent, observez-le et pratiquez-le, mais n'agissez pas selon leurs		

œuvres, car ils ordonnent, mais ne pratiquent pas. Ils lient de lourdes charges et les mettent sur les épaules des hommes, mais ils refusent de les remuer de leur doigt. [5] Tout ce qu'ils font, ils le font pour être vus des hommes : ils agrandissent leurs phylactères et ils allongent les franges de leurs manteaux ;

ils aiment à avoir la présidence dans les repas et la préséance dans les synagogues, et à recevoir les salutations dans les places publiques,

et à être appelés par les gens : Rabbi !

[8] Mais vous, ne vous faites pas appeler Rabbi ; un seul est votre maître, et vous, vous êtes tous frères. Et n'appelez personne votre père, sur la terre ; un seul est votre père, celui qui est au ciel. Et ne vous faites pas appeler docteurs, votre seul docteur est Christ. [11] Le plus grand d'entre vous sera votre serviteur. Mais celui qui s'élèvera lui-même sera abaissé, et celui qui s'abaissera lui-même sera élevé.

[13] Mais malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites ! de ce que vous fermez de-

---

qui se plaisent à se promener en robes et à recevoir des salutations dans les places publiques, et à avoir la préséance dans les synagogues, et la présidence dans les repas ; qui dévorent les maisons des veuves et qui affectent de faire de longues prières, — ils seront jugés plus sévèrement !

[Comp. Marc X, 43, sect. 87.]

[XI, 46, sect. 64 : Malheur à vous, légistes, de ce que vous imposez aux hommes des charges difficiles à porter, tandis que vous-mêmes vous ne touchez pas à ces charges d'un seul de vos doigts.]

qui se plaisent à se promener en robes, et qui aiment à recevoir les salutations dans les places publiques, et à avoir la préséance dans les synagogues, et la présidence dans les repas ;

[Comp. XI, 43] ;

ils dévorent les maisons des veuves et affectent de faire de longues prières, — ils seront jugés plus sévèrement !

[Comp. Luc XXII, 26, sect. 111.]

[XVIII, 14, sect. 81 : Quiconque s'élève lui-même sera abaissé, mais celui qui s'abaisse lui-même sera élevé.]

[XI, 52, sect. 64 : Malheur à vous, légistes, de ce que vous avez enlevé la clef de l'intelligence : vous-

vant les hommes le royaume des cieux : car vous n'y entrez pas, et vous ne laissez pas entrer ceux qui voudraient entrer. [15] Malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites! de ce que vous parcourez la mer et le continent pour faire un seul prosélyte, et quand il l'est devenu, vous en faites un fils de l'enfer, deux fois plus que vous-mêmes. [16] Malheur à vous, conducteurs aveugles, qui dites : Si quelqu'un jure par le temple, ce n'est rien; mais si quelqu'un jure par l'or du temple, il est engagé. Insensés et aveugles que vous êtes! Lequel est donc le plus grand, l'or, ou le temple qui rend l'or sacré? Et encore : Si quelqu'un jure par l'autel, ce n'est rien ; mais si quelqu'un jure par l'offrande qui y est déposée, il est engagé. Aveugles que vous êtes! Qu'est-ce qui est donc plus grand, l'offrande, ou l'autel qui rend l'offrande sacrée? Ainsi donc celui qui jure par l'autel, jure par lui et par tout ce qui y est déposé; et celui qui jure par le temple, jure par lui et par celui qui y réside; et celui qui jure par le ciel, jure par le trône de Dieu et par celui qui y siége. [23] Malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites! de ce que vous payez la dîme de la menthe et de

mêmes vous n'y êtes pas entrés et vous avez retenu ceux qui voulaient entrer.]

[XI, 42 : Malheur à vouss Pharisiens, de ce que vou, payez la dîme de la menthe, de la rue, et de toute espèce de légume, tandis que vous

l'anet et du cumin, tandis que vous laissez de côté les choses plus graves de la loi, la justice, la charité et la bonne foi. Ce sont là les choses qu'il fallait pratiquer, sans laisser les autres. [24] Conducteurs aveugles que vous êtes, qui filtrez la boisson à cause du moucheron et qui avalez le chameau! Malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites! de ce que vous nettoyez le dehors du gobelet et du plat; mais au-dedans ils sont remplis d'avidité et d'intempérance. Pharisien aveugle, nettoie d'abord le dedans du gobelet, afin que le dehors aussi devienne pur! [27] Malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites! de ce que vous ressemblez à des sépulcres blanchis, qui paraissent beaux au dehors, mais qui au-dedans sont remplis d'ossements et de tout ce qu'il y a d'impur. De même, vous aussi, au dehors vous paraissez justes aux hommes, mais au-dedans vous êtes remplis d'hypocrisie et d'impiété. [29] Malheur à vous, scribes et Pharisiens, hypocrites! de ce que vous bâtissez les tombeaux des prophètes et ornez les sépulcres des justes, en disant : Si nous avions vécu du temps de nos pères, nous n'aurions pas été leurs complices dans le meurtre des

négligez la justice et l'amour de Dieu. Ce sont là les choses qu'il fallait pratiquer, sans laisser de côté les autres.]

[XI, 39 : Vous autres Pharisiens, vous nettoyez le dehors, le gobelet et l'assiette ; mais le dedans, c'est vous-mêmes, est rempli d'avidité et de méchanceté. Insensés, celui qui a fait le dehors, n'a-t-il pas fait aussi le dedans ?]

[XI, 44 : Malheur à vous, de ce que vous êtes comme les sépulcres cachés sous terre, et que les hommes qui passent dessus ne remarquent point.]

[XI, 47 : Malheur à vous, de ce que vous bâtissez les sépulcres des prophètes que vos pères ont tués.

prophètes. Vous attestez donc contre vous-mêmes que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes. Et vous, comblez toujours la mesure de vos pères! Serpents, engeance de vipères! Comment échapperez-vous à la condamnation de l'enfer?

[34] Pour cela, voyez-vous, j'envoie vers vous des prophètes, et des sages, et des docteurs, et vous en tuerez et crucifierez, et vous en flagellerez dans vos synagogues et en chasserez de ville en ville, afin qu'il retombe sur vous, tout le sang innocent versé sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie fils de Barachias, que vous avez tué entre le temple et l'autel. En vérité, je vous dis, tout cela retombera sur cette génération.

[37] Jérusalem, Jérusalem, toi qui fais mourir les prophètes, et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu! Voyez, votre demeure sera laissée déserte! Car je vous le dis : Vous ne me verrez plus, jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur!

Vous attestez donc et vous approuvez les œuvres de vos pères, puisque eux ils les ont tués, et vous bâtissez.]

[XI, 49 : J'enverrai vers eux des prophètes et des apôtres, et ils en tueront et ils en chasseront, afin qu'il soit demandé compte à cette génération du sang de tous les prophètes versé depuis le commencement du monde, depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie, qui périt entre l'autel et le temple. Oui, vous dis-je, il en sera demandé compte à cette génération.]

[XIII, 34, sect. 71 :

Jérusalem, Jérusalem, toi qui fais mourir les prophètes et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble sa couvée sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu! Voyez, votre demeure vous sera laissée! Mais je vous dis que vous ne me verrez plus jusqu'à ce qu'il arrive que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur!]

La polémique contre les Pharisiens, leurs principes, leurs tendances, leurs mœurs et usages, se reproduit en mainte occasion dans l'histoire évangélique, et notamment d'après la rédaction de Matthieu, tantôt dans des discours spéciaux (par ex. sect. 14, 28, 44, 48), tantôt dans des sentences plus courtes et à propos d'un incident particulier (sect. 21, 22, 24, 25, etc.). On voit que la tradition avait conservé, à ce sujet, une masse de déclarations et de critiques, qu'elle rattachait en partie à des scènes connues, et qui, en partie, subsistaient pour elles-mêmes et indépendamment d'un cadre historique quelconque. C'est dans ce trésor de souvenirs détachés que le rédacteur du premier évangile puise ou glane cette dernière collection de sentences anti-pharisaïques, que nous retrouvons pour la plupart chez Luc, mais disséminées dans diverses parties de son livre (sect. 64, 71, 81). La preuve que le discours, tel que nous l'avons ici devant les yeux, n'a pas existé sous cette forme dès l'abord, mais qu'il est le résultat d'un assemblage, absolument comme nous l'avons vu par exemple aux sections 14, 34, 40, 55, etc., est fournie encore par une circonstance extrêmement instructive. Une première partie (du v. 2 au v. 12) est adressée aux disciples et il est question des Pharisiens à la troisième personne ; une autre partie (v. 13 ss.) s'adresse directement aux Pharisiens, comme à des personnes présentes. Enfin, les dernières paroles (v. 37 ss.) s'adressent aux habitants de Jérusalem en général, et ne sont amenées évidemment que par l'association des idées dans l'esprit du rédacteur. Cela prouve en même temps que celui-ci, en réunissant ces divers éléments, n'en a pas même changé la forme, de sorte qu'il y a là pour nous une garantie de plus pour l'authenticité du fond.

Une première série de reproches est dirigée contre les Pharisiens considérés comme *docteurs*, c'est-à-dire comme ayant en main la direction du peuple par leur enseignement, en ce que c'étaient principalement des hommes de leur parti et de leur école qui occupaient les chaires, tant comme prédicateurs dans les synagogues, que comme professeurs dans ce que nous appellerions aujourd'hui les cours d'exégèse, de théologie et de jurisprudence. En second lieu, Jésus s'attaque à leur morale, faussée précisément par l'esprit scolastique ; enfin, il signale l'hostilité qu'ils opposaient à tout essai de réforme. En somme, ce n'est qu'un petit nombre de traits qui composent le tableau, mais ils sont dessinés avec des couleurs si vives, qu'ils suffisent pleinement

pour nous faire reconnaître la profonde séparation qui a dû exister dès le principe entre la prédication de Jésus et l'enseignement officiellement reçu et les résultats nécessaires qui en découlaient. Nous n'aurons guère besoin de nous arrêter aux détails après ce qui a déjà été dit en d'autres occasions. Voyez surtout sect. 64.

1. Dès la première ligne, on se trouve en face d'une difficulté. Dans quel sens Jésus dit-il que les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse ? Généralement on voit là un premier reproche qui leur serait adressé. Ils ont la présomption d'être les législateurs du peuple, ils s'arrogent une autorité qu'ils ne doivent pas avoir. Nous ne croyons pas que ce soit là ce que le texte veut exprimer. Jésus se borne à constater un fait : l'enseignement religieux et moral est entre les mains des Pharisiens, ce sont eux qui interprètent le code sacré, c'est à eux qu'on a recours pour faire décider des questions litigieuses, ou pour apprendre son devoir. Mais il s'agit de savoir quel degré d'autorité on doit leur accorder à cet égard ? A cela Jésus a deux réponses : En théorie, et dans la supposition assez naturelle qu'un docteur, interprète de la loi, n'enseignera rien de directement contraire à la morale révélée et sanctionnée par Dieu, il y aura à dire qu'on doit les écouter, se pénétrer des vérités qu'ils ne font que reproduire après Moïse, et agir en conséquence. Mais en faisant cela, il conviendra de faire abstraction de leurs actes à eux, qui ne sont pas toujours en harmonie avec leurs enseignements. Ce n'est pas tout cependant : dans leur enseignement aussi il y a un élément sujet à caution. Jésus ne craint pas qu'ils contredisent ou négligent les grandes vérités fondamentales de la morale ; ce qu'il craint, ou plutôt ce qu'il sait, c'est qu'ils les cachent sous une masse de choses accessoires, plus ou moins inutiles, en tout cas de pure forme, et que de cette manière leur enseignement est de nature à égarer les hommes.

2. Les paroles qui suivent (v. 5-7) relèvent et châtient l'esprit d'ostentation des Pharisiens ; esprit qui est faux et condamnable partout où il se montre, mais qui est surtout déplacé quand il se manifeste dans la sphère religieuse et morale (comp. Matth. VI, 1-18). Le besoin de se montrer, de se faire une réputation, peut se rencontrer dans toutes les classes de la société et dans toutes les sphères de la vie, à table, dans la rue, dans la synagogue, dans l'habillement, comme dans les rapports particuliers de l'homme lettré et savant avec ceux qui ne le sont pas. Ici, c'est

l'affectation de revendiquer des titres honorifiques, là, c'est l'importance qu'on attache à des distinctions puériles. Tout cela devient d'autant plus blâmable que des intérêts plus élevés y sont engagés. Exemples : La loi, entre autres signes extérieurs destinés à établir une séparation plus marquée entre les Israélites et les autres peuples, prescrivait l'usage de glands et de franges au bord inférieur des manteaux (Exod. XIII, 9, 16) : les Pharisiens tenaient à honneur, et voyaient peut-être un mérite à les avoir grands et larges. La loi recommandait d'avoir toujours *devant les yeux* les articles fondamentaux de la religion et de la morale : les Pharisiens, pour accomplir ce précepte à la lettre, écrivaient ces articles (Deut. VI, 4 ss.; XI, 13 ss., et autres) sur des bandes de parchemin qu'ils s'attachaient sur le front ou à l'avant-bras quand ils faisaient leur prière. On appelait cela en hébreu *tephillîn* (prières) ou *totaphoth* (bandeaux), en grec *phylactères* (amulets), probablement parce qu'il s'y joignait des idées superstitieuses... Pour le reste, voyez p. 457 suiv.

Ici s'intercale un avertissement adressé aux disciples, et les mettant en garde contre la prétention de faire valoir leur mission apostolique dans leur propre intérêt et de manière à s'élever au-dessus des autres. Sans doute, ces titres de *Rabbi*, de docteur, de directeur, de père, leur revenaient à bon droit, et par le fait même de leurs fonctions ; mais ils devaient avant tout se pénétrer de deux vérités ou principes que les Pharisiens ignoraient ou oubliaient : il n'y a de supériorité absolue que du côté de Dieu, l'homme ne possédant rien qui ne vienne de lui, et en face du prochain il n'y a que le sentiment de la fraternité, c'est-à-dire de l'égalité qui doive nous animer. Or, dès qu'on se place à ce point de vue véritablement chrétien, toutes ces distinctions sociales, fussent-elles les plus méritées, n'ont plus de valeur et nous exposent même au danger de nous méprendre sur la portée de nos devoirs. La seule ambition légitime, c'est d'être le plus dévoué. — Du reste, la forme du discours se ressent ici de l'influence toute naturelle de la tradition. La phrase : votre seul docteur est *le Christ* (comme celle de Jean XVII, 3), sans altérer d'ailleurs la pensée de Jésus, en est l'expression formulée au point de vue de l'Église.

3. Suivent plusieurs autres reproches qui caractérisent plus particulièrement la direction donnée au peuple par les Pharisiens, au point de vue de l'effet moral qu'elle produisait. Le premier est

général (v. 13) et dit que leur enseignement, en détournant l'attention des hommes de la chose essentielle pour l'occuper de formes inutiles et trompeuses, leur *ferme le royaume*, au lieu de le leur ouvrir, comme cela devrait être l'effet d'une instruction saine et juste. Le second est plus spécial : il relève une activité très-louable en principe, celle du prosélytisme légitime qui tend à gagner les autres aux convictions dont on est animé soi-même, mais qui, de la part des Pharisiens, n'est qu'une sphère de plus dans laquelle se manifeste la fausseté et la perversité de leurs tendances. Sans doute, ils se donnent de la peine et tiennent à honneur de faire des prosélytes, de convertir des païens, mais ce n'est pas le saint amour du prochain qui les inspire, c'est la gloriole de la conquête, c'est la satisfaction de leur amour-propre, le besoin de compter les baptisés, sans aucun égard à la conversion intérieure qui seule, pourtant, aurait de la valeur, et au risque d'avoir fait un mauvais Juif de plus d'un païen devenu indifférent et sceptique, ou peut-être même attiré par quelque avantage matériel.

C'est ici qu'il conviendra de placer les dernières lignes du texte de Marc et de Luc, qui mettent en regard l'affectation des Pharisiens de faire de longues prières, et leur avidité à *dévorer les maisons des veuves*. Cette dernière expression n'est pas trop claire par elle-même. En tout cas, il s'agit de quelque chose d'incompatible avec la vraie prière, probablement de la rapacité, de l'amour de l'argent, passion bien fréquente et qui ne recule pas, dans l'occasion, devant des injustices criantes, commises aux dépens de personnes qui sont moins capables de s'en défendre. On est ici porté à penser à l'exploitation de ces mêmes personnes par les moyens d'une insinuante hypocrisie religieuse. Cet élément du texte manque dans le premier évangile d'après beaucoup d'anciens témoins. Dans d'autres, qui l'y ajoutent, sa place varie, ce qui confirme le soupçon qu'ils l'ont tiré des deux autres relations pour compléter celle-là.

4. Il y a ensuite un reproche particulièrement dirigé contre cet esprit de scolasticisme qui sacrifie les plus simples principes de la morale au besoin de discuter, à une dialectique subtile, sèche et malsaine, en d'autres termes, qui substitue la casuistique à la morale. A titre d'exemple, Jésus prend la façon dont on traitait dans les écoles la question du serment (v. 16-22). Il n'y a qu'une conscience égarée qui puisse faire dépendre la validité de cet acte du choix des expressions dont on se sert pour l'accomplir, et

qui puisse croire qu'on trompe Dieu, quand, pour tromper les autres, on arrange arbitrairement les formules de manière à se ménager des échappatoires, ou bien quand on croit que le choix de ces mêmes formules plus ou moins précises, est la meilleure garantie contre les velléités de la mauvaise foi.

5. Les reproches suivants (v. 23-28), qui châtient le pharisaïsme dans ce qu'il avait de plus caractéristique, nous sont déjà connus par les passages parallèles de Luc. Il s'agit là de sa tendance à exagérer la portée de la loi en l'appliquant à des détails auxquels le législateur ne songeait pas, tout en négligeant ce qu'il y avait de plus essentiel. Ceci est rendu par une phrase figurée très-spirituelle et devenue pour cela même proverbiale. Elle se rattache à l'interdiction de certaines viandes, déclarées impures par la loi; celle-ci nommait ainsi les animaux domestiques, à l'exception du mouton, du bœuf et de la chèvre. Jésus, en parlant du moucheron et du chameau, nomme les deux qui sont placés par leur grandeur aux deux extrémités de l'échelle. On se garde bien de transgresser la loi à l'égard du plus petit, mais on *avale* (sans hésiter) le plus grand. — Il s'agit encore de la différence, au point de vue moral, entre le *dedans* et le *dehors*, entre l'apparence et la réalité, le fond et la forme. Pour toute cette partie du texte, voyez pages 457 suiv. Mais l'explication la plus sûre du discours entier est fournie par l'histoire. Le pharisaïsme a survécu à Jérusalem, il est ressuscité dans toutes les églises et dans toutes les sectes, et il n'y a pas un seul trait qui se soit effacé de sa physionomie.

6. Pour la dernière partie du discours, dont les divers éléments affirment également les dispositions hostiles du pharisaïsme contre ce qui vient réellement et directement de Dieu, prophètes anciens, présents et à venir, nous pouvons nous borner à renvoyer nos lecteurs aux passages parallèles précédemment expliqués (page 460). Nous aurons cependant à nous arrêter à l'apostrophe adressée à Jérusalem, et qui forme ici la péroraison du discours, tel que le rédacteur l'a composé par l'assemblage de divers éléments analogues. Nous avons rencontré ces mêmes paroles chez Luc (sect. 71), à un endroit auquel elles ne s'adaptaient pas trop bien. D'après cet auteur, Jésus les aurait prononcées en Galilée, avant d'avoir jamais été à Jérusalem. Si l'on devait, ou que l'on pût accepter cette combinaison, voici le sens, passablement singulier, qu'on obtiendrait : Je n'irai pas dans votre ville jusqu'au jour où vous m'accueillerez avec des cris de joie et d'hommage.

(Allusion à l'entrée triomphale de la section 91). La version de Matthieu nous paraît beaucoup plus plausible. D'après elle, Jésus prononce ces paroles à Jérusalem même, après avoir déjà fait dans cette ville des expériences peu encourageantes. L'esprit d'opposition, des Pharisiens d'abord, ensuite des masses sourdement travaillées par eux, ou en général trop imbues de leur esprit pour se laisser gagner par la prédication nouvelle, lui faisait pressentir qu'il partagerait le sort de tous ses prédécesseurs. Cependant ce n'est pas là la pensée qu'il exprime à cette occasion. Il dit simplement, d'après l'une des deux versions (et même d'après quelques manuscrits de l'autre évangile) : *Votre demeure vous sera laissée,* ce qui veut dire : je vous abandonne à votre sort, je retire ma main de vous ; et parle ensuite de l'avenir éloigné et idéal, où ils le reconnaîtront enfin, lors de son glorieux avénement. D'après l'autre version, il aurait dit : *Votre demeure sera laissée déserte,* ce qui doit être une allusion directe à la ruine de la ville. Cette version est moins appropriée au contexte et avec ce sens le choix du verbe est assez singulier. On est amené à penser que le mot *déserte* est dû, soit au rédacteur, soit à un lecteur de l'évangile, qui aurait voulu interpréter de cette manière une phrase qu'il ne comprenait pas dans sa forme plus simple. — Quoi qu'il en soit, on peut dire que ces paroles, si elles sont littéralement authentiques, comme tout porte à le faire croire, prouvent à elles seules que Jésus a fait à Jérusalem un séjour beaucoup plus long que ne le supposent les relations synoptiques, ou qu'il s'y est rendu plus d'une fois et même fréquemment, ce que ces mêmes relations ignorent complétement. Car ces mots : *Combien de fois* — ne sauraient se justifier par les quelques entretiens qui sont relatés dans les sections 91-100. Comp. aussi Actes X, 39, où le même auteur met dans la bouche de Pierre des paroles qui confirment de tous points cette manière de voir.

(*Suite de Matthieu* : Section 103.)

102.

LE DENIER DE LA VEUVE.

Marc XII, 41-44. — Luc XXI, 1-4.

Jésus étant assis en face du tronc, voyait comme la foule jetait de la monnaie de cuivre dans le tronc. Et plusieurs riches y jetaient beaucoup. Il vint aussi une pauvre veuve qui y jeta deux liards, ce qui fait le quart d'un gros sou. Alors il appela à lui ses disciples et leur dit : En vérité, je vous dis que cette pauvre veuve a jeté dans le tronc plus que tous les autres. Car tous y ont jeté de leur superflu ; celle-ci, au contraire, malgré sa misère, y a jeté tout ce qu'elle avait, toute sa fortune.

En levant les yeux, il vit les gens riches qui jetaient leurs dons dans le tronc. Il vit aussi une veuve indigente qui y jetait deux liards.

Et il dit : Vraiment, je vous dis que cette pauvre veuve y a jeté plus que tous les autres. Car tous ceux-là ont jeté, comme dons, de leur superflu ; celle-ci, au contraire, malgré sa misère, y a jeté toute la fortune qu'elle avait.

Cette petite scène si touchante n'a pas besoin de commentaire relativement à sa portée morale. Mais au point de vue archéologique, elle offre une certaine difficulté. Nous savons d'une manière plus ou moins certaine, que le *trésor* se trouvait dans l'édifice même du temple ; et malgré le terme grec correspondant, dont se servent nos auteurs, il n'est pas probable que les particuliers arrivassent jusque-là pour y jeter de l'argent. D'un autre côté, le Talmud parle de treize *troncs*, nommés *trompettes*, sans doute à cause du goulot étroit qui les surmontait, et placés dans la cour extérieure (dite des femmes). Nous supposons qu'il est question de l'un de ces troncs. — Le *gros sou*, c'est l'*as* romain, dont le *lepton* formait la huitième partie. La circonstance que la veuve y jette *deux* pièces est intéressante ; une seule aurait pu lui paraître suffisante.

103.

LA CONSOMMATION DU SIÈCLE.

Matth. XXIV, 1-51. — Marc XIII, 1-37. — Luc XXI, 5-38.

Jésus étant sorti du temple, s'en allait, quand ses disciples s'approchèrent de lui pour lui en faire remarquer les constructions. Et il répondit en leur disant : Voyez-vous tout cela ? En vérité, je vous le dis, il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit renversée. [3] Puis, quand il se fut assis sur la montagne des oliviers, ses disciples s'approchèrent de lui en particulier, en disant : Dis-nous, quand cela aura-t-il lieu, et quel sera le signe de ton avénement, et de la consommation du siècle?

[4] Et Jésus leur répondit en disant :

Prenez garde que personne ne vous égare. Car il en viendra beaucoup en mon nom qui diront : C'est moi qui suis le Christ ! et qui égareront un grand nombre.

[6] Cependant vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres : prenez garde, ne vous laissez pas troubler ; car tout cela doit arriver, mais ce n'est pas encore la fin.

Car une nation s'élèvera contre l'autre, et un royaume contre l'au-

---

Comme il sortait du temple, un de ses disciples lui dit : Maître, vois donc quelles pierres et quelles constructions ! Et Jésus lui dit :

Vois-tu ces grandes constructions ?

Il n'en restera pas pierre sur pierre, qui ne soit renversée. [3] Et quand il se fut assis sur la montagne des oliviers, en face du temple, Pierre et Jacques et Jean et André l'interrogèrent en particulier : Dis-nous, quand cela aura-t-il lieu, et quel est le signe, quand tout cela devra s'accomplir ?

[5] Alors Jésus se mit à leur dire :

Prenez garde que personne ne vous égare. Il en viendra beaucoup en mon nom qui diront : C'est moi ! et qui égareront un grand nombre.

[7] Mais lorsque vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres, ne vous laissez pas troubler ; il faut que cela arrive, mais ce n'est pas encore la fin.

Car une nation s'élèvera contre l'autre, et un royaume contre l'autre ;

Quelques-uns venant à parler du temple, comment il était orné de belles pierres et de dons, il dit :

Ce que vous voyez là, — il viendra un jour où il n'en restera pas pierre sur pierre, qui ne soit renversée.

[7] Et ils l'interrogèrent en disant : Maître, quand donc cela aura-t-il lieu, et quel est le signe, quand cela devra arriver ?

[8] Et il dit :

Prenez garde de vous laisser égarer. Car il en viendra beaucoup en mon nom qui diront : C'est moi ! le moment est proche ! N'allez pas les suivre.

[9] Mais lorsque vous entendrez parler de guerres et de révolutions, ne vous laissez pas effrayer ; car il faut que cela arrive d'abord, mais la fin ne vient pas tout de suite.

Alors il leur dit : Une nation s'élèvera contre l'autre, et un royaume

tre, et il y aura des famines et des tremblements de terre en divers lieux.	il y aura des tremblements de terre en divers lieux, et il y aura des famines.	contre l'autre ; il y aura de grands tremblements de terre, et en divers lieux des pestes et des famines, et des choses effrayantes et de grands signes au ciel.
Tout cela ne sera que le commencement de la crise.	Ce sera le commencement de la crise.	
[X, 17, sect. 40 : Mettez-vous en garde contre les hommes ; car....]	9 Mais prenez garde à vous-mêmes :	
9 Alors ils vous livreront à des tribulations, et vous feront mourir, et vous serez haïs de toutes les nations à cause de mon nom, et alors il y en aura beaucoup qui se laisseront rebuter, et qui se trahiront les uns les autres, et qui se haïront. Et il s'élèvera beaucoup de faux prophètes, et ils égareront un grand nombre. Et parce que l'iniquité augmentera, l'amour de la plupart se refroidira.		
[X, 17 ss., sect. 40 : ...Ils vous livreront aux tribunaux, et vous fustigeront dans leurs synagogues, et vous serez conduits devant les gouverneurs et les rois, à cause de moi, pour rendre témoignage à eux et aux païens.	ils vous livreront aux tribunaux, et on vous donnera la bastonnade dans les synagogues, et vous serez traduits devant les gouverneurs et les rois à cause de moi, pour rendre témoignage devant eux. 10 Et d'abord il faut que l'Évangile soit prêché à toutes les nations.	12 Avant tout ils mettront la main sur vous et vous persécuteront, en vous livrant aux synagogues et aux prisons, et en vous traînant devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom. Cela deviendra pour vous un témoignage.
Mais quand ils vous livreront, ne vous souciez pas de ce que vous pourrez dire, ni comment vous parlerez, car il vous sera donné à cette heure-là ce que vous aurez à dire. Car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais ce sera l'esprit de votre père qui parlera en vous.	Et quand ils vous emmèneront en vous livrant, ne vous souciez pas d'avance de ce que vous pourrez dire, mais ce qui vous sera donné à cette heure-là, voilà ce que vous direz. Car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais le saint Esprit.	14 Mettez-vous donc bien dans l'esprit de n'avoir point à vous soucier d'avance de votre défense ; car moi je vous donnerai une bouche et une sagesse, à laquelle tous vos adversaires ne pourront résister ni répliquer. [Cp. Luc XII, 11, sect. 65.]
Le frère livrera son frère à la mort, et	Et le frère livrera son frère à la mort, et le	Vous serez livrés même par vos parents et vos

le père son enfant, et les enfants se lèveront contre leurs parents et les feront mettre à mort. Et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom....]

[13] Mais celui qui aura été constant jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.
[Comp. X, 22.]
Et cet Évangile du royaume sera prêché par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations, et alors viendra la fin. [15] Lors donc que vous verrez l'abomination de la désolation, dont a parlé le prophète Daniel, établie dans le lieu saint (que celui qui lit cela, y fasse attention !), alors que ceux qui seront en Judée, se réfugient dans les montagnes ;

que celui qui sera au haut de sa maison ne descende pas pour emporter ce qui est dans sa chambre ; et que celui qui est aux champs ne retourne pas chez lui pour emporter ses habits.

[19] Malheur aux femmes qui seront enceintes en ces jours-là, et à celles qui allaiteront ! Priez que votre fuite n'ait pas lieu en hiver, ni un jour de sabbat. Car il y aura alors une grande calamité, telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde jusqu'à

père son enfant, et les enfants se lèveront contre leurs parents et les feront mettre à mort. [13] Et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom.

Mais celui qui aura été constant jusqu'au bout, celui-là sera sauvé.

[14] Mais lorsque vous verrez l'abomination de la désolation, établie là où elle ne doit pas être (que celui qui lit cela, y fasse attention !),
alors que ceux qui seront en Judée se réfugient dans les montagnes,

et que celui qui sera au haut de sa maison, ne descende pas dans sa chambre et n'y entre pas pour emporter quelque chose ; et que celui qui se sera rendu aux champs, ne retourne pas chez lui pour emporter son habit.
[17] Malheur aux femmes qui seront enceintes en ces jours-là, et à celles qui allaiteront ! Priez que cela n'arrive pas en hiver.
Car ces jours-là seront une calamité, telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement de la création,

frères et vos proches et vos amis, et ils feront mettre à mort quelques-uns d'entre vous. [17] Et vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom ; mais il ne se perdra pas un cheveu de votre tête : par votre constance vous sauvegarderez vos âmes.

[20] Mais lorsque vous verrez Jérusalem cernée par des camps, alors sachez que sa destruction est proche ;

alors que ceux qui seront en Judée se réfugient dans les montagnes, et que ceux qui se trouveront dans la ville en sortent ;
[XVII, 31, sect. 79 : En ce jour-là, que celui qui sera au haut de sa maison, ayant ses hardes dans la chambre, ne descende pas pour les emporter....]
et que ceux qui seront dans les campagnes n'y rentrent pas. Car ce seront des jours de vengeance, pour accomplir tout ce qui est écrit. [23] Malheur aux femmes qui seront enceintes en ces jours-là et à celles qui allaiteront !

Car il y aura une grande détresse sur la terre, et une colère contre ce peuple ;

ce jour, et qu'il n'y en aura plus jamais.

[22] Et si ces jours-là n'étaient abrégés, aucun mortel ne serait sauvé ; mais à cause des élus ces jours-là seront abrégés. Alors, si quelqu'un vous dit : Voyez, voici le Christ ! ou : le voilà ! n'en croyez rien. [24] Car il s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes, et ils feront de grands prodiges et des miracles, de manière à égarer, si c'est possible, les élus mêmes : voyez, je vous l'ai prédit.

[26] Lors donc qu'on vous dira : Voyez, il est au désert ! n'y allez pas ; voyez, il est dans les chambres ! n'en croyez rien. Car de même que l'éclair part du levant et brille jusqu'au couchant, de même il en sera de l'avénement du fils de l'homme. Partout où sera le cadavre, là se rassembleront les vautours. [29] Mais aussitôt après la tribulation de ces jours-là, le soleil s'obscurcira et la lune ne jettera plus son éclat, et les étoiles tomberont du ciel, et les puissances des cieux seront ébranlées.

que Dieu créa, jusqu'à ce jour, et qu'il n'y en aura plus jamais.

[20] Et si le Seigneur n'abrégeait ces jours, aucun mortel ne serait sauvé ; mais à cause des élus qu'il a choisis, il abrége ces jours. Alors, si quelqu'un vous dit : Voyez, voici le Christ ! ou : voyez, le voilà ! n'en croyez rien. [22] Car il s'élèvera de faux prophètes, et ils feront des prodiges et des miracles, afin de séduire, si c'est possible, les élus mêmes. Mais vous, soyez sur vos gardes, je vous ai tout prédit.

[24] Mais dans ces jours-là, après cette tribulation, le soleil s'obscurcira et la lune ne jettera plus son éclat et les étoiles viendront à tomber du ciel, et les puissances dans les cieux seront ébranlées.

et ils tomberont sous le tranchant de l'épée et seront emmenés captifs chez toutes les nations, et Jérusalem sera foulée par les païens, jusqu'à ce que les temps des païens soient accomplis aussi.

[XVII, 23, sect. 79 : Et si l'on vous dit : Le voilà ! le voici ! n'y allez pas, ni ne courez après !]

[XVII, 24, sect. 79 : Car de même que l'éclair, qui éclate à un bout du ciel, luit jusqu'à l'autre bout, de même il en sera du fils de l'homme en son jour.]

[XVII, 37 : Là où est le corps, là s'assembleront les vautours.]

[25] Et il y aura des prodiges au soleil et à la lune et aux étoiles et sur la terre, une angoisse des nations en détresse au milieu du mugissement de la mer et de l'océan, les hommes expirant de ter-

reur, dans l'attente de ce qui va arriver au monde ; car les puissances des cieux seront ébranlées.

30 Et alors le signe du fils de l'homme apparaîtra au ciel, et alors toutes les races de la terre se lamenteront et verront le fils de l'homme arrivant sur les nuées du ciel avec puissance et grande gloire. Et il enverra ses anges avec une trompette au son éclatant, et ils rassembleront ses élus des quatre vents, d'une extrémité du ciel à l'autre.

26 Et alors on verra le fils de l'homme arrivant dans les nuées avec grande puissance et gloire.

Et alors il enverra les anges et rassemblera les élus des quatre vents, de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel.

27 Et alors on verra le fils de l'homme arrivant dans une nuée avec puissance et grande gloire.

Lorsque ces choses commenceront à arriver, regardez en haut et levez la tête, car c'est votre délivrance qui approche.

32 Prenez le figuier pour comparaison : dès que ses branches deviennent tendres et que les feuilles poussent, vous reconnaissez que l'été est proche. Ainsi vous aussi, quand vous verrez tout cela, sachez qu'il est tout près et aux portes.

34 En vérité, je vous le dis, cette génération ne sera pas passée, que tout cela sera arrivé. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point.

36 Mais pour ce qui est de ce jour-là et de l'heure, personne ne les sait, pas même les anges du ciel, si ce n'est mon père seul.

28 Prenez le figuier pour comparaison : dès que ses branches deviennent tendres, et qu'il pousse ses feuilles, vous reconnaissez que l'été est proche. Ainsi vous aussi, quand vous verrez arriver cela, sachez qu'il est tout près, et aux portes.

30 En vérité, je vous dis que cette génération ne sera pas passée jusqu'à ce que tout cela soit arrivé. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. 32 Mais pour ce qui est de ce jour-là ou de l'heure, personne ne les sait, pas même un ange au ciel, pas même le fils, si ce n'est le père.

29 Et il leur dit une comparaison : Voyez le figuier et tous les arbres ; dès qu'ils commencent à bourgeonner, vous reconnaissez par vous-mêmes, en le voyant, que l'été est proche. Ainsi vous aussi, quand vous verrez arriver cela, sachez que le royaume de Dieu est proche. 32 En vérité, je vous dis que cette génération ne sera pas passée, que cela arrivera. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

37 Comme aux jours de Noé, ainsi il en sera de l'avénement du fils de l'homme. Car de même qu'on était au temps du déluge, mangeant et buvant, épousant et mariant, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et qu'on ne s'avisait de rien, jusqu'à ce que le déluge survînt et les emportât tous, ainsi il en sera de l'avénement du fils de l'homme.
40 Alors deux seront aux champs : l'un est pris, l'un est laissé. Deux seront à moudre à la meule : l'une est prise, l'une est laissée.

Veillez donc, car vous ne savez pas quel jour votre maître viendra.

33 Soyez sur vos gardes, veillez ! Car vous ne savez pas quand le moment viendra. Ce sera comme quand un homme part pour un voyage, laissant sa maison et en donnant la direction à ses serviteurs, à chacun sa besogne, et enjoignant au portier de veiller.... Veillez donc, car vous ne savez pas quand le maître de la maison viendra, si ce sera le soir, ou à minuit, ou au chant du coq, ou le matin, de peur qu'en venant à l'improviste, il ne vous trouve sommeillants. Ce que je vous dis à vous, je le dis à tous : Veillez !

[XVII, 26 ss., sect. 79 : Ainsi qu'il arriva du temps de Noé, ainsi il en sera aux jours du fils de l'homme. On mangeait, on buvait, on se mariait, on était marié, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche : puis le déluge survint et les fit périr tous.]

[XVII, 35 : Deux seront occupées ensemble à moudre: l'une sera prise, l'autre sera laissée.]

34 Prenez garde que vos cœurs ne soient plongés dans la crapule, l'ivrognerie et les soucis mondains, et que ce jour-là ne vous surprenne soudain : car il viendra comme un filet

sur tous les habitants de la terre entière. Veillez donc en tout temps, en priant que vous soyez jugés dignes d'échapper à tout ce qui va arriver, et de pouvoir comparaître devant le fils de l'homme.

[XII, 39 ss., sect. 67 :

Remarquez bien ceci : si le maître de la maison savait à quelle heure viendra le voleur, il veillerait et ne laisserait pas enfoncer sa maison.

Vous aussi, tenez-vous prêts, car le fils de l'homme viendra à une heure où vous n'y penserez point.

. . . .

S'il est un intendant fidèle et prudent, que le maître place à la tête de ses domestiques, pour leur donner leur pitance en son temps, heureux ce serviteur, si le maître, en arrivant, le trouve faisant ainsi ! Vraiment je vous dis qu'il le mettra à la tête de tout son avoir. Si, au contraire, ce serviteur disait en lui-même : Mon maître tarde à venir ! et qu'il se mît à battre les garçons et les servantes, à manger et à boire et à s'enivrer, le maître de ce serviteur viendrait à tel jour qu'il ne s'y attendrait pas, et à telle heure qu'il ne saurait pas, et le mettrait en pièces et lui ferait sa part avec les infidèles.]

43 Remarquez bien ceci : si le maître de la maison savait à quelle heure de la nuit viendra le voleur, il veillerait et ne souffrirait pas que sa maison fût enfoncée. Ainsi donc vous aussi tenez-vous prêts, car le fils de l'homme viendra à une heure où vous n'y penserez point.
45 S'il est un serviteur fidèle et prudent, que le maître aura placé à la tête de ses gens, pour leur donner leur nourriture en son temps, heureux ce serviteur, si le maître, en arrivant, le trouve faisant ainsi ! En vérité, je vous dis qu'il le mettra à la tête de tout son avoir.
48 Si au contraire ce mauvais serviteur disait en lui-même: Mon maître tarde à venir ! et qu'il se mît à battre ses compagnons de service, et qu'il mangeât et bût avec les ivrognes, le maître de ce serviteur viendrait à tel jour qu'il ne s'y attendrait pas, et à telle heure qu'il ne saurait pas, et le mettrait en pièces et lui ferait sa part avec les hypocrites : là il y aura lamentation et grincement de dents.

37 Il passait les journées à enseigner dans le temple, puis il sortait et allait passer les nuits à la montagne dite le bois d'oliviers. Et tout le peuple venait de bon matin au temple pour l'entendre.

Cette péricope, l'une des plus célèbres de l'histoire évangélique, soulève une série de questions très-importantes au point de vue théologique, et en partie décisives à l'égard du jugement à porter, soit sur la personne et l'enseignement de Jésus lui-même, soit sur la nature, la composition et la fidélité historique de nos évangiles. Nous devons donc lui consacrer une attention toute particulière et procéder à l'interprétation du texte avec méthode et circonspection. A cet effet, nous nous occuperons successivement des divers groupes des paroles qui sont mises ici dans la bouche du Seigneur, et que leur sens permet de rapprocher ou de séparer les unes des autres, et nous aurons surtout soin de les étudier de manière à tenir compte des variantes qu'on remarque entre les trois rédactions et qui sont de nature à nous permettre d'affirmer qu'aucun des trois auteurs n'est dans une dépendance absolue et exclusive de l'autre.

1. Les deux premiers évangélistes placent la scène de ces discours sur la côte du mont des oliviers. Un soir que Jésus, selon sa coutume (Luc, v. 37), quittait la ville pour passer la nuit à la campagne, ses disciples lui font remarquer la grandeur, l'étendue, la beauté de toutes ces constructions qui s'élevaient sur la colline orientale de Jérusalem et qui formaient à elles seules tout un quartier de la ville. Ces constructions dominaient le profond ravin de Qidron et présentaient un aspect on ne peut plus grandiose quand on les contemplait du côté opposé, en remontant la côte, le mont des oliviers dominant à son tour la colline du temple. De là, on pouvait admirer, non-seulement les édifices eux-mêmes, le sanctuaire, les portiques, les écoles, les magasins, les habitations des prêtres, les vastes cours avec leur mouvement incessant et les cérémonies religieuses qui s'y accomplissaient, mais on voyait surtout aussi les soubassements construits du côté du ravin pour élargir et soutenir l'enceinte sacrée, nivelée d'abord par Salomon, ensuite par Hérode, et dont les pierres colossales, qui remontent

peut-être en partie au premier de ces rois, font aujourd'hui encore l'étonnement des voyageurs.

Luc, au contraire, paraît placer la scène dans la cour du temple même, avant le départ de Jésus. Car non-seulement il ne mentionne pas le lieu indiqué dans les deux autres textes, mais il parle aussi des *dons* qui ornaient les édifices, c'est-à-dire des objets précieux provenant de vœux faits par des personnes riches, et suspendus ou exposés de côté et d'autre, de manière à pouvoir être contemplés par les visiteurs de l'enceinte sacrée, mais qui, certes, n'auraient pas été aperçus du haut de la montagne et à deux kilomètres de distance à vol d'oiseau.

2. Jésus, au lieu de répondre au sentiment qui animait ses compagnons, et que ceux-ci désiraient voir confirmé par sa bouche, formule la plus sinistre prédiction au sujet du sort qui attend toute cette splendeur. Il n'en restera pas pierre sur pierre ! Quel que soit le sens du mot qu'il disait dans une occasion récente (Matth. XXIII, 38, sect. 101), ici il est explicite et clair ; et il est facile de voir qu'il n'entend pas parler d'une catastrophe fortuite et partant plus ou moins facile à réparer ; il s'agit bien d'une ruine amenée par des causes majeures, et par cela même définitive. C'est ainsi que les disciples ont dû le comprendre, car ils ne font pas d'objection ; ils ne demandent pas d'explication, ils sont comme frappés de stupeur, parce qu'ils sentent qu'ils se trouvent là en face d'un événement extraordinaire et qui doit marquer dans l'histoire de l'humanité. Ils se bornent à demander *quand* il aura lieu ? (Marc et Luc).

Cette question, ainsi formulée, a de quoi nous étonner. N'y avait-il pas autre chose qui devait ici préoccuper les disciples à l'occasion d'une pareille perspective ? La cause même et les conséquences d'un tel événement n'étaient-elles pas plus importantes que l'époque précise ? Or, il est à remarquer : 1° que, d'après la rédaction de Matthieu, la question des disciples se porte encore sur une autre série de faits ; 2° que la réponse de Jésus, d'après les trois textes, dépasse également le cercle plus étroit de la première question ; enfin 3° que même chez Marc, l'énoncé de celle-ci (quand *tout* cela devra-t-il s'accomplir ?) semble embrasser un horizon plus vaste. Nous comprenons que les disciples ont pu formuler leur question précisément parce qu'ils ne voyaient dans la ruine du temple, dont leur maître leur offrait la perspective, que l'un des incidents d'une révolution beaucoup plus grande, de celle-là

même que Matthieu signale en parlant de la *consommation du siècle*. Loin donc de se récrier au sujet d'une menace qui aurait dû effaroucher leur patriotisme religieux, ils la considèrent comme une confirmation indirecte de leurs espérances messianiques, et loin de se livrer à un sentiment de tristesse autrement si naturel, c'est la curiosité de l'attente intéressée qui leur dicte leur question.

Les Juifs divisaient les temps en deux grandes périodes, le siècle présent et le siècle à venir (Matth. XII, 32. Marc X, 30. Luc XX, 35, etc.), dont le point d'intersection était formé par l'*avénement* (la présence, la *parousie*) du Messie, lequel devait changer les destinées de l'humanité et fonder le royaume victorieux de la justice, sur les ruines des empires actuels fondés et maintenus par la violence et au profit des infidèles. Les temps qui devaient précéder immédiatement ce moment décisif, et dans lesquels beaucoup de personnes, surtout aussi parmi les premiers chrétiens, croyaient qu'on était entré, étaient appelés *la fin des temps* (1 Cor. X, 11) ou les *derniers temps* (Hébr. I, 2. Jacq. V, 3, etc.) ou la *consommation du siècle* (Matth. XIII, 39, 49).

De tout cela il résulte que les disciples, confirmés dans leurs espérances par la prédiction d'une catastrophe comme celle dont Jésus parlait, voulaient savoir *quand* elle aurait lieu, impatients qu'ils étaient de la voir arriver, parce qu'elle devait signaler l'avénement d'un ordre de choses qui couronnerait tous leurs vœux et ferait enfin triompher la bonne cause ; et comme ils supposaient sans doute qu'un intervalle quelconque les séparait encore de l'accomplissement, ils demandent à savoir encore à quel *signe* précurseur ils en pourraient reconnaître l'approche.

3. La réponse de Jésus débute par un avis qui ne paraît pas d'abord se placer bien naturellement en regard de la question posée, et qui semble plutôt destiné à masquer un refus de réponse. Mais en y regardant de plus près, nous trouverons cet avis parfaitement à sa place. En effet, la question des disciples traduisait leurs préoccupations intimes ; leur attention se dirigeait aujourd'hui, et sans doute elle allait se diriger ultérieurement encore, sur tout ce qui pouvait sembler devoir amener ou hâter le dénouement suprême des destinées du monde. Tandis que Jésus était convaincu qu'elles se développeraient lentement et insensiblement, comme le grain déposé en terre, et que, entre le moment actuel et l'avenir idéal qu'il s'agissait d'atteindre, viendraient se

placer des obstacles et des mécomptes nombreux, leur imagination à eux franchissait tous les délais et ne voyait que le but. Ils étaient donc à la fois peu prémunis encore contre l'effet moral des déceptions qui attendaient leurs espérances, et des luttes qu'ils rencontreraient dans leur chemin; de plus, ils étaient très-disposés à se laisser éblouir et égarer par le mirage des illusions, que soit leur propre simplicité, soit le fanatisme des enthousiastes ou même les séductions de l'égoïsme intrigant pouvaient faire naître dans leur esprit. De là, avant toute autre réponse, ce mot sévère : Prenez garde que personne ne vous égare ! De là, cet avis pressant relatif aux faux prophètes, aux faux christs, aux christs politiques, aux prophètes qui détourneraient les regards et les cœurs de la seule chose nécessaire, pour diriger les pensées et les efforts vers des sphères d'action sans profit et sans promesse. Trois fois le premier évangile revient à ce même avis, v. 4, 5 ; v. 11 ; v. 23-26 ; les autres textes ne présentent pas partout des parallèles, ou les offrent ailleurs. Ces diverses circonstances nous font pressentir qu'ici encore il s'est rattaché, à un fond plus simple, à un noyau primitif, des souvenirs divers que l'analogie des idées a fini par réunir dans un même cadre. Cette remarque se reproduira plus d'une fois à l'égard de ce discours *eschatologique* (c'est-à-dire relatif aux choses finales), de même que nous avons eu l'occasion de la faire à propos d'autres compositions semblables.

L'histoire ne fait pas mention de personnages qui, avant l'époque de la ruine de Jérusalem, et même avant le terme extrême auquel on pourrait assigner la rédaction de nos évangiles, se seraient arrogé le titre de Christ. Cependant il y a eu à diverses reprises des mouvements insurrectionnels provoqués par des fanatiques enthousiastes, qui promettaient au peuple l'expulsion plus ou moins miraculeuse des Romains. Ce fait nous semble suffire pour justifier les expressions employées dans le texte.

4. En second lieu, Jésus détourne les regards de ses disciples de la contemplation d'un bonheur idéal, de la paix et du repos d'un avenir lointain, pour les diriger sur des réalités plus rapprochées et rien moins que riantes. Pour braver un danger, il faut y être préparé ; pour vaincre dans la lutte, il faut tout au moins savoir l'affronter en esprit. L'avenir amènera d'abord des crises formidables. L'humanité ne conquiert ses plus beaux triomphes qu'au prix des plus tristes expériences, des angoisses les plus cruelles. Le judaïsme aussi avait un pressentiment de cette

tragique vérité. L'avénement du royaume de Christ devait être précédé d'immenses et terribles calamités, que l'on désignait par un terme très-ingénieux, comme les *douleurs de l'enfantement* du Messie. La guerre, la famine, la peste, les tremblements de terre devaient ravager le monde et décimer l'humanité, mais quand l'angoisse aurait atteint le degré suprême, alors soudain la scène devait changer. Jésus ne s'explique pas ici sur cette dernière phase de la perspective, mais il confirme les craintes relatives à ce qui allait arriver d'abord. C'est au milieu du tumulte des nations, des fléaux et des calamités de toute sorte, que le grain de sénevé devait être mis en terre, et l'arbre à peine né allait avoir à affronter toutes les tempêtes. Voilà ce qu'il y avait de plus positif, de plus urgent à prédire. Quant à la *fin*, c'est-à-dire à la glorieuse époque finale, il se contente de dire qu'elle n'arrivera pas pour cela plus immédiatement. (Nous avons remplacé l'expression figurée du style judaïque, par le terme moderne de *crise*.)

5. Du tableau de ce qui attend l'humanité en général, Jésus passe à celui des tribulations qui menacent ses disciples en particulier. A cet égard, le rédacteur du premier évangile se borne à une seule phrase (v. 9), parce qu'il s'était étendu sur le même sujet à un autre endroit de son livre (sect. 40), où il avait réuni, quoique à propos d'une occasion qui les amenait moins naturellement, les prédictions formulées par Jésus à cet égard. Marc (v. 9, 11-13) et Luc (v. 12-18) sont ici plus riches et plus explicites, parce qu'ils ont réservé pour cette circonstance ce que Matthieu avait déjà consigné plus haut.

Nous pourrons donc nous borner ici à constater que Jésus prévoyait et prédisait les dispositions hostiles du monde à l'égard du nouvel élément religieux qu'il était venu lui apporter, et de ceux qui se chargeraient de le répandre et de le faire valoir ; et qu'il joignait à ses prédictions plus ou moins sinistres, des motifs suffisants pour soutenir le courage de ses apôtres. On trouvera plus haut les explications plus détaillées que comporte ou nécessite cette partie du discours (v. page 359). La promesse que pas un cheveu de leur tête ne serait perdu (Luc, v. 18), n'est qu'une autre forme de celle qui disait que leurs cheveux étaient comptés. Ce sont là des locutions proverbiales destinées, non à garantir une absence complète de tout danger, mais à affirmer l'action permanente et vigilante de la Providence, sans la volonté de laquelle rien ne se fait ici-bas, et dont l'intervention, reconnue

avec foi et résignation, inspire avant tout à l'homme qui y croit un courage et une sécurité que nul autre ne peut connaître.

Il y a un seul mot obscur dans cette partie du discours. La phrase dans laquelle il est question d'un *témoignage* a dû être prise ailleurs dans différents sens ; tantôt il s'agissait d'un témoignage à rendre *contre* les incrédules (Luc IX, 5. Marc VI, 11, sect. 40) ; tantôt d'un témoignage à rendre *devant* les magistrats (Matth. X, 18, sect. 40, et ici Marc XIII, 9) ; mais chez Luc, v. 13, nous lisons littéralement : cela aboutira *pour* vous à un témoignage (comp. Phil. I, 19). Cela doit signifier que les persécutions que les fidèles endureront de la part des hommes, leur vaudront le témoignage (l'approbation) de Dieu.

6. Un danger plus redoutable que celui qui pourra menacer la vie ou la liberté des croyants pourrait naître de leur propre faiblesse. Ils pourraient se laisser *rebuter*, être entraînés à renier la foi, pour échapper à un péril momentané, et sacrifier ainsi leurs espérances d'avenir. Peut-être même les dissensions, la trahison viendront-elles à rompre les rangs serrés de ceux auxquels était promise la victoire sur le monde, s'ils voulaient rester fermes et unis ; l'énergie de la volonté, la chaleur des convictions, l'amour fraternel, tout peut arriver à fléchir, à faire défaut, quand une fois les préoccupations mondaines et l'intérêt personnel auront pris possession des cœurs qui devaient appartenir exclusivement à Dieu et à sa cause (Matth., v. 10. 12). De là, la nécessité d'inculquer avant tout la fermeté et la constance : le salut est à ce prix. (Le verbe grec dont on a fait le mot français *être scandalisé*, n'a pas le sens de ce dernier terme. Il veut dire proprement : être pris dans un piége, c'est-à-dire, au moral, se heurter contre un écueil, succomber à une tentation, se laisser détourner du droit chemin par un obstacle qu'on aurait pu éviter ou vaincre.)

7. Enfin Jésus signale un dernier fait, et de tous le plus important, comme devant précéder le moment si impatiemment attendu par ses disciples : l'Évangile doit d'abord être prêché à toutes les nations et sur toute la terre, alors seulement il peut être question de la *fin* (Matth., v. 14 ; comp, Marc, v. 10), c'est-à-dire d'un ordre de choses nouveau, réglé par cet Évangile même. Quand on se rappelle que Jésus ne s'est fait aucune illusion sur la rapidité probable des conquêtes réservées à son Évangile (sect. 40), on comprend que le but de l'assertion qu'il formule ici, ne peut pas avoir été de fixer un terme bien rapproché pour la

réalisation des espérances idéales de ses disciples, bien qu'il n'ait pas voulu non plus les repousser comme des chimères. Mais il est facile de voir que la portée de ses paroles n'a pas été comprise. Marc place l'avis relatif à cette prédication *préalable* de l'Évangile au beau milieu des prédictions relatives aux persécutions, c'est-à-dire à une époque très-prochaine, où cette prédication ne devait que commencer ; Matthieu est plus explicite encore : après avoir mentionné la fin, comme devant suivre la prédication de l'Évangile, il passe à la destruction de Jérusalem, qu'il y rattache de la manière la plus intime par la conjonction *donc*, et considère ainsi la prédication comme terminée avant cette catastrophe. En présence d'une déclaration explicite comme celle contenue au chap. X, v. 23 (sect. 40), il n'y a pas lieu de douter que tel n'ait été le sens du discours, au gré de l'évangéliste. Reste à savoir si c'est bien là ce que Jésus a voulu dire.

8. Tous les éléments du discours que nous avons passés en revue jusqu'ici, ont eu pour but d'élargir l'horizon des disciples, et de leur faire comprendre que la marche des événements ne serait ni aussi rapide ni aussi brillante qu'ils le croyaient. L'humanité avait encore un apprentissage à faire, les croyants mêmes avaient des épreuves à subir, avant qu'il pût être question de ce que les disciples avaient en vue en formulant leur question.

Cependant cette question portait encore sur un fait spécial, ou plutôt Jésus lui-même l'avait provoquée en parlant, lui le premier, de la ruine du temple. C'est à ce point particulier qu'il revient maintenant (Matth., v. 15-22 et parall.) Ici, cependant, se présentent les difficultés, et il convient de commencer par ce qu'il y a de plus clair et de plus sûr dans un discours qui a passé par plusieurs mains et probablement aussi par divers milieux intellectuels, avant d'avoir été fixé par les rédactions actuelles.

Or, il n'y a pas à en douter, Jésus a prédit à ses auditeurs une catastrophe nationale à laquelle ils ne pourraient se soustraire que par la fuite. C'était donc un fait indépendant de la condition religieuse et morale des individus et qui était de nature à envelopper dans une ruine commune tous les hommes de la race d'Israël. On songera ici nécessairement à la guerre qui aboutit au sac de Jérusalem. Mais il peut rester quelques doutes à l'égard de certains détails. D'abord, le danger est représenté comme survenant d'une manière si subite, que ceux qui voudront se sauver n'auront plus même le temps de ramasser leurs hardes, et que

le délai d'un seul jour serait fatal. On peut regarder ces recommandations comme l'expression rhétorique et un peu hyperbolique de l'idée générale du danger. Mais il y a lieu de demander encore comment Jésus a pu regarder le danger comme plus terrible, si l'alarme était donnée un jour de sabbat? Lui qui, en principe et dans ses actes, se mettait au-dessus des scrupules vulgaires, et qui permettait à ses disciples de violer la règle quand ils avaient faim (sect. 24), comment aurait-il trouvé désespérant qu'ils fussent obligés de le faire pour sauver leur vie? Ensuite, il y a une extrême obscurité dans la désignation du fait qui devait donner l'alarme. Qu'est-ce que l'*abomination de la désolation établie dans le lieu saint?* L'expression est empruntée indubitablement à la version grecque de Dan. IX, 26 ; XI, 31 ; mais comme le livre de Daniel parle d'un fait arrivé sous Antiochus Épiphane, il s'agit ici tout au plus d'un fait analogue. Est-ce la désolation elle-même en général? est-ce la présence des aigles romaines? est-ce l'introduction d'un culte profane dans l'enceinte sacrée? sont-ce les excès commis par les terroristes dès avant le commencement du siége? Non-seulement le texte ne donne pas de réponse péremptoire à ces questions, mais il en provoque lui-même une autre. S'agit-il bien de Jérusalem même, ou de la Judée tout entière? Les deux noms sont nommés, mais d'une manière assez confuse. Comment Jésus peut-il avoir dit que la fuite devait commencer dès que Jérusalem serait cernée par des troupes ennemies? Mais à ce moment-là, comment en sortir, ou y entrer de la campagne, comme le texte en suppose la possibilité? La Judée tout entière était envahie, occupée, soumise, avant le commencement du siége.

De tout cela il faudra bien conclure que la prédiction de Jésus, de la réalité de laquelle il n'y a pas lieu de douter, dont les formes pittoresques et rhétoriques portent le cachet de sa manière propre de parler, dont les sinistres prévisions (Matth., v. 21 et parall.) ont été malheureusement confirmées par les faits, que cette prédiction, disons-nous, accompagnée du conseil de se soustraire à la catastrophe, prudemment et en temps utile, a été formulée diversement dans la tradition orale. Elle a été conservée religieusement pour le fond, car on sait que les chrétiens de Jérusalem quittèrent la ville avant le commencement du siége ; mais pour ce qui est de la forme, elle a pu être revêtue de couleurs plus nettement accusées après que les événements l'eurent expliquée,

tandis qu'antérieurement elle restait plus ambiguë, plus nuageuse. Ainsi on peut conclure que la rédaction de Luc est postérieure aux faits accomplis; lui seul parle de camp, de siége, de massacre, de prisonniers vendus comme esclaves ; tandis que celle de Marc reste dans les généralités et nous permet d'entrevoir que Jésus avait fait de même, en se servant à cet effet d'un *mot* du livre de Daniel pour peindre une situation analogue du pays. On en conclura qu'à l'époque où cet auteur écrivait on n'en savait pas davantage ; aussi ajoute-t-il : *que celui qui lit cela* (ce livre, cette prophétie) *y fasse attention,* quand le moment fatal arrivera (au futur). Le rédacteur du premier évangile a soin d'ajouter qu'il s'agit là d'une *prophétie* de Daniel qui doit s'accomplir, et il la précise en parlant expressément *du lieu saint,* comme devant être le théâtre de quelque fait particulier, mais difficile à déterminer.

9. Après cette prédiction directe de la ruine de Jérusalem, les deux premiers évangiles reviennent à l'avis relatif aux faux Messies, dont l'apparition marchera de front avec l'imminence du danger. Chez Luc nous avons trouvé cet élément du discours dans une section précédente. S'il n'y avait que ces avertissements généraux, qui ne sont guère que la reproduction de ce que nous avons lu au commencement du discours, nous n'aurions pas besoin de nous y arrêter une seconde fois. Mais Matthieu y ajoute (lui seul, v. 26-28) quelques lignes qui font le désespoir des commentateurs et qui ont été expliquées de la manière la plus diverse. (La substance de ces lignes se trouve aussi chez Luc, mais dans une combinaison tant soit peu différente.) Cependant, si on se laisse guider par le texte seul et non par des préoccupations dogmatiques, la difficulté n'est pas insurmontable et tout au moins on arrivera à constater le sens que le rédacteur a attaché aux paroles qu'il rapporte. Or, ce sens est indiqué dès le premier mot du chapitre (v. 3) dans la question même des disciples : le sort de Jérusalem et l'avénement glorieux du Christ pour l'établissement de son royaume éternel, sont deux faits qui se trouvent l'un avec l'autre dans un rapport intime et direct, mais tout autre que celui auquel s'attendait l'opinion publique parmi les contemporains. Les Juifs attendaient un Messie qui devait chasser les Romains, sauver la nation et faire triompher la cité sainte et son temple ; Jésus (abstraction faite de la notion même qu'il donne du royaume messianique, qu'il dégage de tout élément mondain et politique) place l'avénement de ce royaume après une

catastrophe qui engloutira ce que le judaïsme avait de plus cher. Voici donc ce qu'il dit ici : Lorsque, à l'occasion de cette péripétie suprême, d'autres s'en laisseront imposer par des promesses trompeuses et des espérances fantastiques, et qu'on vous signalera l'apparition d'un sauveur, tantôt comme se produisant au grand jour, mais dans le lointain désert, tantôt comme conspirant dans le secret de quelque retraite encore inconnue, *n'en croyez rien* : car, *d'un côté*, le vrai Messie, le fils de l'homme, *quand* il se manifestera enfin pour changer la face du monde, se fera reconnaître immédiatement et simultanément, en tout lieu et par tout le monde, de sorte que personne n'aura besoin de se faire renseigner à son sujet par des intermédiaires ; de l'*autre côté*, il ne viendra *pas avant* la catastrophe dont je vous offre la perspective ; tout Messie, par conséquent, qui se déclare antérieurement, et avec la prétention de la prévenir et de la conjurer, est par cela même un faux Messie. Le cadavre sera immanquablement dévoré par les vautours. Cela ne veut pas dire précisément : Jérusalem sera détruite par les Romains, mais : le corps (de la nation juive, avec ses institutions et ses tendances actuelles) n'a plus de chances de restauration, au moyen de ses propres forces; il devra nécessairement se décomposer définitivement, être absorbé et disparaître, pour être remplacé par une création nouvelle.

10. Nous arrivons maintenant, avec les trois textes (Matth., v. 29 et parall.), à la description de la *fin* elle-même, c'est-à-dire de la série des scènes qui composeront le grand drame de la manifestation du Christ, dans le sens eschatologique du mot. Ici dominent les idées et les couleurs judaïques, et le tableau n'offre guère de traits nouveaux ou étrangers aux conceptions populaires du temps. Ainsi il est question : 1° de phénomènes terribles au ciel, d'éclipses du soleil et de la lune, d'un ébranlement général de l'univers, par suite duquel les étoiles, qu'on supposait attachées à la voûte du ciel, s'en détacheront et tomberont sur la terre (comp. Éz. XXXII, 7. Joël III, 3) ; 2° d'une tourmente analogue sur la terre, d'un mugissement assourdissant de l'océan en fureur, et par suite d'une indicible angoisse des hommes ; 3° d'un signe, non autrement déterminé, qui annoncera la venue immédiate du Christ, et qui remplira les mortels de terreur ; 4° de l'apparition du fils de l'homme lui-même, descendant du ciel sur un nuage, précédé et entouré d'anges et de tout l'appareil de sa gloire

céleste ; 5° du rassemblement des élus, ce qui implique d'un côté la résurrection, de l'autre côté l'inauguration du royaume.

Sans nous arrêter ici déjà à la valeur intrinsèque de ces tableaux, constatons quelques faits accessoires plus particulièrement dignes d'attention. La plus ancienne rédaction que nous possédions (Marc, v. 24) se borne à dire que ces choses auront lieu *en ces jours-là, après* la catastrophe de Jérusalem ; ce qui paraît assez vague, mais semble pourtant rapprocher l'une de l'autre les deux séries d'événements. Cette connexité est explicitement proclamée par le texte du premier évangile, qui dit que les scènes de la fin commenceront *aussitôt* après la catastrophe précédemment mentionnée. Cette détermination chronologique, qu'on a vainement essayé d'affaiblir ou de faire disparaître, est en harmonie tant avec les lignes immédiatement précédentes (telles qu'elles sont combinées par le rédacteur), qu'avec la première question des *disciples* (v. 3). De plus, les trois textes font dire à Jésus que la présente génération ne sera pas passée, quand *tout cela* sera arrivé. Or, ce mot *tout cela,* d'après la place qu'il occupe dans l'ensemble du discours, se rapporte nécessairement aussi aux scènes finales. Remarquons, en passant, que cette assertion doit nous faire placer la rédaction du discours (tel que le donnent Matthieu et Marc, comp. Matth., v. 15 et parall.) à une époque antérieure à la ruine de Jérusalem. Luc, au contraire, qui écrit plus tard et qui, par conséquent, sait que l'établissement du royaume de Dieu dans son éclat n'a pas suivi de près la ruine de Jérusalem, corrige la forme traditionnelle de la prédiction, en faisant dire à Jésus (v. 24) que Jérusalem restera au pouvoir des païens *jusqu'à ce que* les temps des païens (une nouvelle période de l'histoire non délimitée encore pour la science humaine) soient accomplis à leur tour. Malgré cela, lui aussi a conservé le mot relatif à la génération présente ; et il a de plus une phrase à lui particulière (v. 28), qui avertit les fidèles de *relever la tête,* c'est-à-dire de saluer avec confiance l'aurore du grand changement quand les phénomènes précurseurs de la fin commenceront à se produire. Or, cet avertissement est adressé à des interlocuteurs présents, et placés en ce moment même en face de l'orateur. Au fond, il y a donc partout des traces positives de cette *proximité* de la révolution finale que Jésus aurait annoncée aux siens.

11. A ces prédictions, les trois narrateurs rattachent l'assertion, de la part de Jésus, de la certitude indubitable de l'accomplisse-

ment. Cette assertion est exprimée de deux manières différentes : d'abord (Matth., v. 32 et parall.) au moyen d'une comparaison empruntée à la nature. Les lois qui régissent la vie des plantes sont tellement rigoureuses et invariables que rien n'est plus facile à l'homme que de savoir d'avance quels phénomènes de végétation viendront à se produire, dès que tels autres phénomènes auront été préalablement observés. En second lieu, Jésus affirme directement et solennellement (Matth., v. 35 et parall.) que ses paroles ne passeront pas, c'est-à-dire ne recevront point de démenti, qu'elles proclament une vérité immuable, tandis que l'univers même, dans sa condition actuelle, est sujet à une transformation complète, si ce n'est à une destruction absolue.

La question soulevée à propos de cette double assertion, de savoir à quoi Jésus fait allusion en disant : *tout cela,* cette question est tout à fait oiseuse. Le mot : IL *est près et aux portes*, ne peut se rapporter, d'après le contexte, qu'au fils de l'homme lui-même, revenant pour l'établissement de son royaume, par conséquent le *tout cela* comprend la série entière des faits qui précéderont ce moment. De plus, comme il est incontestable, surtout quant au premier évangile, que la *fin* (la parousie) doit se rattacher immédiatement à la ruine de Jérusalem, tout intérêt qu'on pourrait avoir à distinguer ces deux éléments et à ne rapporter le *tout cela* qu'à l'un d'eux, disparaît en présence de l'ensemble de la prophétie. Ainsi, s'il est permis au v. 33 d'interpréter le *tout cela* des faits les plus prochains, qui annonceront l'*été*, c'est-à-dire la proximité de l'arrivée finale du Christ, le même mot au v. 34, comprendra nécessairement cette dernière aussi, parce que la *même* génération, qui aura vu le commencement de ces péripéties suprêmes, devra aussi en voir la fin, Jésus ne parlant pas de *deux* générations, placées à distance l'une de l'autre, comme devant être témoins et contemporaines de deux scènes ou actes également séparés par un intervalle plus ou moins long.

12. Avec le 36e verset de Matthieu et le 32e de Marc, le discours passe à des considérations pratiques qui devaient découler pour les disciples de la perspective qui venait de leur être offerte. Ces considérations, se basant sur le fait de l'*incertitude* du moment précis de l'accomplissement, tendent à leur recommander de veiller, d'être prêts à tout instant, de se mettre enfin, avec le Juge suprême, dans un rapport tel qu'ils n'auront pas à redouter l'heure

du compte à rendre. Les détails de cette dernière section ne nous arrêteront pas beaucoup, parce que nous les avons déjà trouvés pour la plupart dans des sections précédentes (67 et 79).

La déclaration de Jésus relativement à l'incertitude de l'époque décisive est plus énergique, plus absolue dans le texte de Marc, puisque là il affirme n'en rien savoir lui-même. Cette déclaration manque dans le premier évangile, dont le rédacteur a pu l'omettre à dessein pour n'avoir pas l'air de déroger à la dignité du Seigneur. Nous hésitons d'autant moins à hasarder cette supposition, que nous voyons les commentateurs orthodoxes de tous les siècles faire toutes sortes d'efforts plus ou moins violents pour écarter même du texte de Marc une phrase si peu compatible avec les théories officielles. Cependant il ne faut pas s'exagérer la portée de cette variante, car au fond, le premier évangile aussi, en disant que le père *seul* connaît l'époque, refuse par cela même cette connaissance au fils.

Mais il est évident aussi que cette déclaration est, jusqu'à un certain point, en contradiction avec les précédentes, si fortement accentuées, par lesquelles la suite des événements est établie et déterminée avec assez de détails, et le terme final fixé à une époque assez rapprochée. Du moins on peut dire que les deux communications n'appartiennent pas au même ordre d'idées. Cela nous conduit à faire encore quelques réflexions générales sur le discours entier, telles qu'on peut les attendre du commentateur. Car l'historien ou le théologien, appréciateur de ce qui en résultera pour la connaissance de la personne et de l'enseignement de Jésus, pourra se livrer à d'autres considérations encore, qui ne sont pas du ressort de la simple exégèse.

13. D'après nos textes, Jésus aurait prédit : 1° la ruine de Jérusalem ; 2° son propre retour pour l'établissement éclatant de son royaume ; 3° la connexité de ces deux faits ; 4° leur proximité ou leur accomplissement pendant l'existence de la génération contemporaine. Or, il faut avant tout remarquer que ces textes ne sont pas les seuls du Nouveau Testament qui parlent de ces choses, et qu'on aurait tort de négliger les nombreux passages parallèles qui peuvent servir à l'intelligence de notre péricope. A la vérité, il n'est question nulle part ailleurs de la destruction de Jérusalem, et l'auteur de l'Apocalypse (ch. XI) promet très-explicitement la conservation du temple. En revanche, la perspective de la prochaine fin du monde, de la *parousie* du

Christ pour une époque antérieure à l'extinction totale de la présente génération, revient souvent et chez presque tous les auteurs du premier siècle (1 Thess. III, 13; IV, 15 ss.; V, 23. 1 Cor. X, 11; XV, 52. Hébr. X, 25. Jacq. V, 8. 1 Pierre IV, 7. 1 Jean II, 18, et l'Apocalypse à chaque page); l'Évangile selon Saint-Jean est le seul livre qui ne reproduise pas cette idée. Dans nos évangiles synoptiques mêmes nous l'avons déjà rencontrée plusieurs fois (Matth. X, 23, sect. 40. Matth. XVI, 28 et parall., sect. 50).

Or la prédiction, ainsi formulée et comprise, ne s'étant point réalisée, on a cherché différents moyens de sauvegarder l'autorité du texte, malgré cet embarras provenant de la nature des faits positifs. Les orthodoxes ont dit que Jésus est revenu d'une manière invisible lors de la ruine de Jérusalem. Les rationalistes ont dit qu'il parle uniquement de celle-ci et non d'une parousie ultérieure. Les théoriciens du juste-milieu ont prétendu que la difficulté n'est qu'apparente, en ce que ce n'est pas l'époque, mais les faits en eux-mêmes qui ont été l'objet de la prophétie. La lettre du texte renverse toutes ces échappatoires : elle parle d'une parousie *visible*, *postérieure* à la ruine de Jérusalem, mais la suivant *immédiatement*.

Reste donc le dilemme que voici : Ou bien Jésus s'est trompé, ou bien nous ne sommes pas bien renseignés sur ce qu'il a dit. Et dans ce dernier cas, ou bien il n'a pas du tout prononcé des paroles telles que nous les lisons ici, ou bien ce qu'il a pu dire a été imparfaitement compris. Mais, en présence de tous les autres témoignages, il sera tout aussi impossible de regarder ceux-ci comme de pures inventions, qu'il serait téméraire de le traiter lui de visionnaire et d'enthousiaste, alors que tant de paroles incontestablement authentiques constatent son admirable sagacité et sa merveilleuse pénétration à l'égard des destinées réservées à sa cause. Ce n'est donc que la dernière alternative qui mérite d'être sérieusement prise en considération. Or, il est de fait que l'auditoire auquel Jésus s'adressait était imbu d'idées préconçues sur l'avenir ; ces idées, loin de s'affaiblir sous l'influence des autres éléments de l'enseignement du maître, gagnaient en force et en vivacité, à mesure que les convictions relatives à sa personne et à sa dignité messianique devenaient plus énergiques. D'un autre côté, Jésus, alors même qu'il tâchait d'élever ses disciples à des points de vue plus spiritualistes, ne

jugeait pas nécessaire d'éviter absolument les formes populaires, les images familières au commun de ses auditeurs. On sera donc autorisé à admettre que son enseignement, en tant qu'il avait en vue l'avenir, comprenait : 1° la prédiction positive d'une catastrophe nationale, terrible et définitive ; 2° la perspective des destinées de l'Évangile, représentées comme une manifestation permanente, sensible, visible même de son esprit et de sa puissance (Matth. XVIII, 20; XXVI, 64; XXVIII, 20. Luc XVII, 20, et surtout le 4e évangile); et 3° les conseils pratiques à donner à chacun individuellement au sujet de ses rapports avec le royaume à venir, conseils d'autant plus pressants que ces rapports pouvaient dépendre de la durée très-incertaine de l'existence actuelle d'un chacun. (Voyez ci-dessus page 470 suiv. et en général notre *Théologie apostolique*, l. II, ch. 10).

(*Suite de Marc et de Luc* : Section 107.)

104.

LES DIX VIERGES.

Matth. XXV, 1-13.

Alors le royaume des cieux ressemblera à dix vierges qui, ayant pris leurs lampes, allèrent à la rencontre du fiancé. Or, cinq d'entre elles étaient étourdies et cinq prudentes. Celles qui étaient étourdies, en prenant leurs lampes, avaient négligé de prendre avec elles de l'huile. Mais les prudentes avaient pris de l'huile dans leurs vases avec leurs lampes. Or, comme le fiancé s'attardait, elles s'assoupirent toutes et s'endormirent. Et au milieu de la nuit on cria : Voici le fiancé qui vient, allez sortir à sa rencontre. Alors toutes ces vierges se réveillèrent et arrangèrent leurs lampes. Et les étourdies dirent aux prudentes : Donnez-nous de votre huile, car nos lampes vont s'éteindre. Mais les prudentes répondirent en disant : Mais non : cela ne suffirait pas pour nous et pour vous. Allez plutôt chez les marchands et achetez-en pour vous. Or, pendant qu'elles s'en allaient pour en acheter, le fiancé arriva, et celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui au festin, et la porte fut fermée. Plus tard vinrent aussi les autres vierges en disant : Seigneur, Seigneur, ouvre-nous ! Mais il répliqua et dit : En vérité, je vous déclare que je ne vous connais pas. Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure.

Cette parabole, particulière à Matthieu, s'explique déjà, quant à son but, par la place que le rédacteur lui a assignée. Pour ce qui est de la forme, il convient de rappeler que les fêtes nuptiales avaient lieu le soir, le fiancé venant chercher la fiancée dans la maison paternelle pour la conduire dans la sienne. Tous les deux, à cette occasion, sont entourés de leurs amis, lui de jeunes gens, elle de vierges. Plusieurs circonstances de cette coutume sont ici laissées de côté comme étrangères au but de la parabole. Ainsi il n'est pas fait mention de la fiancée, ni des amis de l'époux. D'un autre côté, il y a des éléments dans ce cadre allégorique qui ne trouvent pas leur explication dans les mœurs du temps, mais qui sont évidemment introduits en vue de l'application à faire de l'ensemble. Ainsi on pourrait demander pourquoi il n'y aurait pas eu moyen de trouver de l'huile dans la maison même de la fiancée, et pourquoi dans la maison du fiancé on fermait la porte à des personnes attendues à la noce, mais venues un peu tard. De pareilles questions sont oiseuses dès qu'il est constaté que les traits de détail sont arrangés en vue de leur signification allégorique. Mais on a aussi fait à cette parabole des reproches qu'elle ne mérite d'aucune façon. On suppose communément que les vierges (contrairement à l'usage) étaient allées dans la rue au devant de l'époux et que, ne le rencontrant pas tout de suite, elles seraient restées, *on ne sait où*, pour s'endormir. Un pareil récit serait trop choquant pour servir aux fins de celui qui l'aurait inventé. C'est dans la maison de la fiancée même qu'elles s'endorment, *après être sorties de chez elles*, munies de leurs lampes, *pour y recevoir* l'époux.

La maison de la fiancée où on attend l'époux, c'est ce monde, l'époux est le Christ, qui doit venir emmener l'épouse (les siens) dans sa propre maison (dans son royaume). Il *s'attarde*, preuve indirecte que Jésus avait l'habitude d'insinuer que la *fin* n'arriverait pas aussi rapidement qu'on se l'imaginait d'ordinaire. Et parce qu'il s'attarde, la vigilance (dans le sens moral) de quelques-uns de ceux qui sont invités à la noce, se trouve être en défaut; n'ayant songé qu'aux besoins présents et pressants et non à l'avenir, ils ne sont pas prêts au moment décisif. Le fait que *toutes* les vierges s'endorment, même les prudentes, semble être gênant, parce que c'est un tort qu'elles ont, et l'on est amené à penser que ce n'est pas un trait essentiel dans l'image. Cependant Jésus, qui résume l'application par le seul mot :

Veillez ! peut avoir eu en vue de signaler le peu de préoccupation, chez les hommes en général, au sujet du moment où Christ viendra les visiter, et de faire comprendre en même temps que, pour cette raison précisément, il faut songer d'avance, et bien tôt dans la vie, à la préparation suprême, parce qu'autrement ce serait trop tard.

Nous n'aurons pas besoin de faire remarquer que cette parabole aussi, comme plusieurs autres analogues, peut avoir un sens plus généralement applicable et plus immédiatement pratique, quand on entend par l'arrivée du fiancé, non la fin de l'état actuel du monde en général, mais la fin de l'existence terrestre des individus.

105.

LES TALENTS.

Matth. XXV, 14-30.

Il en est comme d'un homme qui, en allant partir pour un voyage, appela ses serviteurs et leur confia son avoir : à l'un il donna cinq talents, à un autre deux, à un autre un seul, à chacun selon ses moyens propres, et puis aussitôt il partit. Or, celui qui avait reçu les cinq talents alla les faire valoir par le travail et leur fit produire cinq autres talents ; de même celui aux deux talents en gagna deux autres. Mais celui qui en avait reçu un seul, alla faire un trou dans la terre et y cacha l'argent de son maître. [19] Longtemps après, le maître de ces serviteurs revint et régla son compte avec eux. Et celui qui avait reçu les cinq talents se présenta en apportant cinq autres talents et dit : Seigneur, tu m'as remis cinq talents : voici cinq autres talents que j'ai gagnés. Et son maître lui dit : Très-bien, mon bon et fidèle serviteur ! Tu as été fidèle à l'égard de peu, je t'en confierai davantage : entre dans la joie de ton Seigneur ! Et celui aux deux talents se présenta aussi et dit : Seigneur, tu m'as remis deux talents : voici deux autres talents que j'ai gagnés. Et son maître lui dit : Très-bien, mon bon et fidèle serviteur ! Tu as été fidèle à l'égard de peu, je t'en confierai davantage : entre dans la joie de ton Seigneur ! [24] Enfin se présenta aussi celui qui avait reçu un seul talent, et dit : Seigneur, je te connaissais pour être un homme dur, voulant récolter là où tu n'as pas semé, et mettre en grange là où tu n'as pas vanné : j'ai donc eu peur et je suis allé cacher ton talent dans la terre. Tiens, voici ce qui est à

toi ! Et son maître lui répondit en disant : Mauvais et paresseux serviteur que tu es ! Tu savais que je veux récolter là où je n'ai pas semé, et mettre en grange là où je n'ai pas vanné ! Il te fallait donc verser mon argent chez les banquiers, et à mon retour j'aurais retiré ce qui m'appartient, avec les intérêts. Otez-lui donc ce talent, et donnez-le à celui qui a les dix talents. [29] Car à tout homme qui a, il en sera donné, de sorte qu'il en aura davantage, mais à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera ôté. Et ce serviteur inutile, jetez-le dehors dans les ténèbres : là seront les pleurs et le grincement des dents.

Pour l'explication du fond de cette parabole (qui d'ailleurs, à la place où elle se trouve, ne peut que nous confirmer dans la conviction que les discours de Jésus relatifs à la *fin* avaient essentiellement un but pratique et s'adressaient aux individus, dans leur intérêt personnel), nous renvoyons nos lecteurs à la sect. 90, où nous l'avons lue d'après la rédaction de Luc. Des deux côtés il s'agit des moyens confiés aux hommes par la Providence, à l'effet de les faire fructifier pour l'avancement du règne de Dieu, et du compte à rendre de l'emploi qui en aura été fait. La forme générale de l'histoire fictive ou allégorique est la même des deux côtés ; dans les deux rédactions, les *talents* (*mines*), c'est-à-dire les sommes d'argent à faire valoir par le négoce, forment la substance de la comparaison. Nous ne reviendrons donc pas sur l'ensemble du texte.

Mais il convient de signaler les différences des deux récits, différences telles, qu'elles ont pu autoriser la critique à penser que ce sont proprement deux paraboles, racontées par Jésus, dans le même but, sans doute, mais à deux occasions différentes, et avec des modifications que nous ne devons pas considérer comme ayant été produites par le manque de précision de la tradition. Nous laissons de côté l'élément politique et messianique introduit dans l'autre texte, et qui manque ici complétement. Les autres différences peuvent se ramener aux deux points suivants :

1° Le but prochain de la parabole est, d'après le contexte de Matthieu, de faire ressortir les obligations de ceux qui prétendent avoir l'entrée dans le royaume de Dieu (comp. Luc XIX, 11). Il faut qu'ils travaillent et le fassent avancer eux-mêmes. Ce but domine tellement l'exposition, que trois fois, dans les réponses du maître (v. 21, 23, 30), le point de vue de l'histoire fictive est

abandonné pour introduire immédiatement l'application religieuse. *Entrer dans la joie du Seigneur*, et *être jeté dans les ténèbres*, sont des termes qui n'ont rien de commun avec les affaires de banque de l'allégorie.

2° Une différence très-importante, et qui doit nécessairement appartenir à Jésus même, parce qu'elle affecte le sens de la parabole, est celle-ci : D'après Luc, tous les serviteurs reçoivent la même somme, mais le produit en est différent, et chacun est récompensé en proportion de ce qu'il a gagné. Nous avons examiné plus haut la portée de cette conception. Ici, les sommes confiées sont elles-mêmes différentes ; malgré cela, le produit est le même, proportionnellement, chez ceux qui ont bien travaillé, et la récompense est la même aussi. De plus, chez Matthieu, le maître donne tout son avoir aux serviteurs.

On voit que les deux formes de la parabole se justifient également au point de vue chrétien. Car celle du premier évangile aussi est conforme et à l'expérience et aux principes. Les dons de Dieu sont variés et n'ont pas la même intensité dans tous les individus. Ils sont donnés selon la capacité, selon les *moyens* d'un chacun : les dispositions naturelles sont un élément très-important dans la répartition de ces dons, ce qu'on ne peut nier, bien qu'on ne puisse l'expliquer. Mais malgré cette inégalité de fait, il y a égalité virtuelle entre tous les serviteurs, en ce que proportionnellement chacun peut travailler autant que les autres, dans la mesure de ses moyens. Donc la récompense sera la même, malgré la différence du résultat matériel. Ensemble, *tous* les serviteurs (l'humanité) ont reçu la fortune entière du maître, la *somme* de tous les moyens d'action nécessaires pour réaliser le but de Dieu. Aucune portion de cette somme ne doit chômer, autrement il y a préjudice pour les intérêts généraux. Celui qui ne sait pas travailler devra donc céder sa part du dépôt à celui qui travaille le plus. Il s'ensuit encore, que la récompense future de l'homme qui aura fait son devoir, ne sera pas le repos, mais un travail plus étendu. Encore une idée qui a été perdue pour la théologie des apôtres et celle des écoles !

106.

LE JUGEMENT.

Matth. XXV, 31-46.

Mais quand le fils de l'homme viendra dans sa gloire et tous les anges avec lui, alors il s'assiéra sur son trône glorieux, et toutes les nations seront rassemblées devant lui, et il séparera les hommes les uns des autres, comme le berger sépare les brebis des boucs, et il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. [34] Alors le Roi dira à ceux de la droite : Venez, vous qui êtes bénis de mon père ; prenez possession du royaume qui vous a été préparé depuis la création du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire ; j'ai été étranger et vous m'avez recueilli, nu, et vous m'avez vêtu, malade, et vous m'avez visité ; j'ai été en prison et vous êtes venus me voir. Alors les justes lui répondront en disant : Seigneur, quand donc t'aurions-nous vu affamé, pour te nourrir, ou altéré, pour te donner à boire ? Et quand t'aurions-nous vu étranger, pour te recueillir, ou nu, pour te vêtir ? Quand t'aurions-nous vu malade ou en prison, pour venir te voir ? Et le Roi répondra et leur dira : En vérité, je vous le dis, pour autant que vous l'avez fait à l'un des moindres parmi mes frères que voici, c'est à moi que vous l'avez fait. [41] Puis il dira à ceux de la gauche : Allez loin de moi, maudits que vous êtes, au feu éternel, préparé pour le diable et ses anges ! Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire ; j'ai été étranger et vous ne m'avez pas recueilli, nu, et vous ne m'avez pas vêtu, malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité. Alors eux aussi répondront en disant : Seigneur, quand donc t'aurions-nous vu affamé, ou altéré, ou étranger, ou nu, ou malade, ou en prison, sans t'assister ? Alors il leur répondra : En vérité, je vous le dis, pour autant que vous ne l'avez pas fait à l'un des moindres de ceux-ci, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait ! Et ceux-là s'en iront dans la peine éternelle, mais les justes dans la vie éternelle.

L'opinion vulgaire veut que ce morceau soit destiné à faire le tableau de ce que l'on est convenu d'appeler le *jugement dernier*. On se fonde sur ce que *toutes les nations* (v. 32) sont rassemblées devant le tribunal du juge, et sur ce que la scène qui est décrite

ici termine le grand drame dont les premiers actes forment les péricopes précédentes. A ce sujet nous nous permettrons les observations suivantes :

La scène du maître qui fait rendre compte à ses serviteurs de l'emploi des fonds qu'il leur avait confiés, et la scène du Roi qui récompense ou punit ses sujets d'après ce qu'ils ont fait ou négligé de faire pour leurs frères nécessiteux, ces deux scènes, disons-nous, ne sont que deux formes différentes d'une seule et même pensée, d'une pensée maintes fois exprimée dans l'Évangile, avec ou sans image (comp. Matth. VII, 21 ss. ; X, 40 suiv. Luc XIII, 27, sect. 14, 40, 70. Jean XIII, 35) : l'homme sera jugé selon ses œuvres. Et c'est bien mal à propos qu'on s'est demandé s'il s'agit d'un jugement universel, ou d'un jugement des chrétiens (auxquels seuls le royaume pouvait être préparé), ou enfin d'un jugement des non-chrétiens seuls (les chrétiens étant sauvés par leur foi) ? Ce sont là des questions oiseuses. Tous les hommes sont les frères de Christ, donc tous ceux qui aiment leurs semblables et se dévouent pour eux sont les bienvenus. C'est à l'amour, à la charité qu'il veut reconnaître ses vrais disciples. Ceci étant établi, il est évident que tout le reste appartient à la forme dramatique qu'il a plu à Jésus de donner à son enseignement, en se servant pour cela des images consacrées par les croyances populaires. Il s'agira tout aussi peu de fixer l'époque d'un pareil jugement au lendemain de la ruine de Jérusalem, que d'en reculer le jour à la fin des temps après des milliers d'années d'intervalle : le jugement attend chacun à sa mort (2 Cor. V, 10). La séparation des *boucs* et des *brebis* est une image symbolique des diverses tendances, des sentiments et des actes des hommes, ainsi que du sort qui les attend en conséquence. C'est même une image assez peu adéquate, qui, en tout cas, ne saurait avoir la portée de prouver qu'il n'y a, au point de vue moral, que deux classes d'hommes séparées par un abîme infranchissable et sans nuances intermédiaires. Nous admettons volontiers que bien des auditeurs ou lecteurs aient pu prendre tout cela à la lettre, mais positivement la théologie qui les suivrait sur ce terrain-là risquerait de fausser l'Évangile.

107.

COMPLOT DES PRÊTRES.

Matth. XXVI, 1-5. — Marc XIV, 1, 2. — Luc XXII, 1, 2.

Lorsque Jésus eut achevé tous ces discours, il dit à ses disciples : Vous savez que dans deux jours aura lieu la fête de Pâques, et le Fils de l'homme va être livré pour être crucifié.	Cependant la fête de Pâques et des pains sans levain arrivait dans deux jours,	Cependant la fête des pains sans levain, nommée la Pâque, approchait,
C'est alors que les chefs des prêtres et les anciens du peuple se réunirent dans la cour du grand-prêtre, nommé Caïaphas, et qu'ils délibérèrent à l'effet de	et les chefs des prêtres et les scribes songèrent aux moyens	et les chefs des prêtres et les scribes songèrent aux moyens
se saisir de Jésus par ruse, et de le tuer. Mais ils dirent : Que ce ne soit pas pendant la fête, pour qu'il ne se fasse pas de bruit parmi le peuple.	de se saisir de lui par ruse pour le tuer. Car ils dirent : Que ce ne soit pas pendant la fête, de peur qu'il n'y ait du bruit dans le peuple.	de se défaire de lui. Car ils craignaient le peuple.

D'après la chronologie adoptée par nos trois évangélistes, la Pâque de cette année devait commencer au coucher du soleil dans la soirée du jeudi. Les paroles rapportées par Matthieu auraient donc été prononcées le mardi précédent. La mention des pains sans levain (en grec *azymes*) rappelle un des rites principaux de la fête de Pâques, celui auquel pouvaient et devaient s'assujétir ceux mêmes parmi les Juifs qui ne participaient pas aux actes solennels accomplis à l'autel. Voilà sans doute aussi la raison pourquoi, hors de la Palestine, la fête était plus habituellement désignée par ce terme grec que par son nom hébreu, lequel d'ailleurs, dans l'usage populaire, désignait de préférence un autre élément rituel, l'immolation de l'agneau (Luc XXII, 7. Act. XII, 3 ; XX, 6. 1 Cor. V, 7 s.).

Quant à la nouvelle prédiction de la mort, rapportée par Matthieu seul, elle reproduit celles que nous avons lues aux sect. 53 et 86.

La réunion des prêtres, scribes et anciens, dont il est parlé, bien que les membres qui la composaient aient pu faire tous partie du Sanhédrin, ne paraît pas avoir été une séance officielle de ce corps, mais plutôt un conciliabule d'un certain nombre de meneurs. Cela résulte moins de la circonstance qu'ils choisirent pour s'entendre la demeure particulière du grand-prêtre, que du projet discuté entre eux. Or, ce projet, si tout ne nous trompe, ne visait pas à un procès en forme, mais à une exécution sommaire, si ce n'est à un assassinat. On veut, pour arriver à tuer Jésus, se saisir de sa personne par ruse, clandestinement. Un procès régulier amenait toujours la publicité ; une arrestation judiciaire aurait pu se faire immédiatement. La précaution qu'on prend de ne pas agir pendant la fête, confirme aussi notre soupçon. Ce fut donc l'intervention de Judas qui hâta le dénouement fatal, qu'on se proposait d'abord de reculer encore de quelques jours.

(*Suite de Luc* : Section 109.)

108.

L'ONCTION.

Matth. XXVI, 6-13. — Marc XIV, 3-9.

Or, Jésus se trouvant à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux, une femme portant un vase d'albâtre, rempli d'huile précieuse, s'approcha de lui et la versa sur sa tête comme il était à table.	Et pendant qu'il était à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux, comme il était à table, une femme entra portant un vase d'albâtre rempli d'huile de nard pur d'un grand prix, et ayant brisé le vase, elle la versa sur sa tête.
Les disciples, en voyant cela, se fâchèrent et dirent : A quoi bon cette profusion inutile ? Cela aurait pu être vendu très-cher au profit des pauvres.	Or, il y avait là quelques-uns qui se fâchèrent à part eux et dirent : Pourquoi cette inutile profusion d'huile a-t-elle été faite ? Cette huile aurait pu être vendue pour plus de trois cents deniers au profit des pauvres. Et ils la grondèrent.
10 Mais Jésus s'en apercevant, leur dit : Pourquoi faites-vous de la peine à cette femme ? C'est une	6 Mais Jésus dit : Laissez-la ! Pourquoi lui faites-vous de la peine ? C'est une bonne œuvre

bonne œuvre qu'elle a faite pour moi. Car pour ce qui est des pauvres, vous les aurez toujours avec vous,

mais moi, vous ne m'aurez pas toujours. Cette femme, en répandant cette huile sur mon corps, l'a fait pour soigner ma sépulture. En vérité, je vous le dis, partout où cet Évangile sera prêché, dans le monde entier, il sera aussi parlé de ce que cette femme a fait, en mémoire d'elle.

qu'elle a faite à mon égard. Car pour ce qui est des pauvres, vous les aurez toujours avec vous, et quand vous voudrez, vous pourrez leur faire du bien, mais moi, vous ne m'aurez pas toujours. Cette femme a fait ce qui était en son pouvoir : elle a voulu d'avance oindre mon corps pour la sépulture. En vérité, je vous le dis, partout où cet Évangile sera prêché, par le monde entier, ce que cette femme a fait, il en sera parlé aussi en mémoire d'elle.

Vers cette même époque, peu de jours avant la mort de Jésus, celui-ci se trouvant à Béthanie à la table d'un nommé Simon, surnommé le lépreux (mais actuellement guéri, comme cela va sans dire), une femme, dont la tradition parvenue à nos deux narrateurs n'a pas conservé le nom, ou qui, si l'on veut, était inconnue à la société du Seigneur, entra et répandit sur sa tête une quantité d'huile précieuse, de celle qu'on tirait des racines et des feuilles de diverses plantes (*valeriana jatamansi*, *nardus syriaca*, *andropogon nardus*) tant indigènes qu'exotiques. (Le mot que nous avons rendu par *pur* est d'une signification très-incertaine ; d'autres le traduisent par *potable*.) C'était là de la part de cette femme une manifestation naïve et enthousiaste de ses sentiments d'admiration et de dévouement pour la personne de Jésus. Le récit de nos auteurs et la réponse de Jésus aux disciples ne permettent pas de lui supposer un autre motif.

Ce fait est apprécié à deux points de vue différents par les disciples ou d'autres convives, et par le Maître. Les premiers y voient une inutile profusion, une dépense en pure perte, un très-mauvais emploi d'un objet de valeur. A la rigueur, quelques gouttes du parfum auraient suffi au but que cette femme s'était proposé, et toute dépense de luxe est une privation imposée aux pauvres.

Jésus, en prenant la défense de la femme, ne contredit pas au fond cette dernière allégation. Lui qui avait si souvent recommandé aux hommes de se défaire du superflu pour le donner aux indigents, n'aura pas entendu patroner ici une dépense folle ou inutile, par la seule raison qu'elle était faite en son honneur. Mais d'un côté il prend en considération l'intention bien mani-

feste qui avait dicté l'acte, et c'est à ce point de vue qu'il appelle celui-ci une bonne œuvre ; car c'est le fond ou l'esprit qui détermine la valeur d'un fait, et non la forme seule. D'un autre côté, il sait donner à ce même acte une signification à laquelle la femme n'avait pas songé ; il fait voir ainsi que ce qui se fait par les hommes peut encore avoir une portée indépendante de leur volonté immédiate, une valeur qui, selon les circonstances, peut entrer en ligne de compte dans l'appréciation faite d'un point de vue plus élevé. Nous venons de voir Jésus préoccupé de la pensée de sa mort prochaine ; il est donc naturellement amené à rapprocher l'onction qu'il vient de recevoir de celle qui se pratiquait sur les corps avant la sépulture. *D'avance*, dit-il (et ce mot à lui seul fait reconnaître l'originalité du récit de Marc), — d'avance elle m'a rendu les derniers honneurs réservés aux morts. Or, à l'égard des morts, et des honneurs à leur rendre, on n'a guère l'habitude de marchander les dépenses ; on regarderait même la lésinerie comme un sujet de honte ; il n'y a pas de devoir qui, dans l'opinion générale, prime celui-là, en tant qu'il s'agit d'argent. Enfin, selon son habitude, Jésus répond à une conception vulgaire par un principe ou un jugement diamétralement opposé. Vous, dit-il, vous la blâmez ; la postérité la louera ; elle saura mieux apprécier son acte que vous ne l'avez fait. Cela nous permet de penser que l'homme qui se dévoue à son devoir, et qui ne trouve point auprès de ses contemporains l'appréciation reconnaissante qu'il aurait méritée, peut bien espérer, outre le témoignage de son juge suprême, une compensation dans le souvenir qui restera de lui et qui fera taire l'envie ou le préjugé. Il est vrai que l'immortalité terrestre est une chose chanceuse et ne doit jamais être l'unique mobile de nos déterminations ; mais si elle n'est pas toujours l'héritage assuré de la vertu, elle est toujours un avis salutaire pour les générations suivantes. Ainsi cette profusion irréfléchie pouvait être excusée et même louée ; le motif qu'on lui opposait, l'intérêt des pauvres, prévaudra d'autant moins contre ces considérations, que le bon Dieu a arrangé les choses d'ici-bas de manière qu'en face des devoirs permanents, les hommes trouvent toujours les moyens de les remplir.

En lisant cette histoire, on se rappelle involontairement une autre semblable racontée plus haut (sect. 33) par Luc seul. La circonstance que Luc l'omet ici a dû naturellement conduire à

penser qu'il aurait craint, en reproduisant le récit de Marc, de faire double emploi. Car des deux côtés, la femme est inconnue, le maître de la maison s'appelle Simon, les assistants expriment leur mécontentement, Jésus prend la défense de la femme. Cependant les différences sont bien plus grandes encore. Chez Luc, toute la scène dépend du fait que la femme est une pécheresse repentie; ici, rien absolument ne nous autorise à la supposer telle. Nous croyons donc qu'il s'agit là de deux faits complétement différents; seulement on peut admettre que dans la tradition il y a eu confusion pour quelques détails accessoires, de manière que la ressemblance est devenue plus grande qu'elle n'était dans l'origine. A cet égard, la comparaison de la présente section avec le récit de Jean (XII, 1 ss.) sera plus instructive encore.

109.

LE TRAITRE.

Matth. XXVI, 14-16. — Marc XIV, 10, 11. — Luc XXII, 3-6.

C'est alors que l'un des Douze, le nommé Judas l'Iscariote, alla chez les chefs des prêtres et dit : Que voulez-vous me donner pour que je vous le livre ?

Et ils lui payèrent trente sicles d'argent.
Et depuis ce moment il cherchait une occasion favorable pour le livrer.

Et Judas l'Iscariote, l'un des Douze, se rendit chez les chefs des prêtres, pour le leur livrer.

Et ils furent réjouis d'entendre cela et promirent de lui donner de l'argent, et il cherchait comment il le livrerait dans l'occasion.

Cependant Satan entra dans Judas surnommé l'Iscariote, qui était du nombre des Douze; et il alla parler avec les chefs des prêtres et des gardes, au sujet des moyens de le leur livrer.
Et ils en furent réjouis et convinrent de lui donner de l'argent, et il s'engagea envers eux, et cherchait une occasion favorable de le leur livrer, sans qu'il y eût d'attroupement.

L'intervention de Judas changea les projets des ennemis de Jésus. Ils avaient d'abord voulu attendre la fin de la fête et l'écoulement des masses étrangères, parmi lesquelles Jésus avait le plus d'adhérents, pour se défaire de lui d'une manière plus ou moins sommaire. Judas leur promettant de le leur livrer *sans*

qu'il y eût d'attroupement, c'est-à-dire de nuit, en leur indiquant le lieu de sa retraite, ils préfèrent ce procédé, qui, en y mettant de la diligence, leur permettait de sauver les dehors, et qui leur faisait éviter les chances d'un mouvement populaire pendant la fête même. (Les *chefs des gardes*, mentionnés par Luc, sont les Lévites chargés de la police du temple, v. 52. Act. V, 26.)

On remarquera la différence de nos récits à l'égard des rapports de Judas avec les prêtres. Matthieu parle d'un paiement effectué et nomme même la somme; les deux autres ne parlent que d'une promesse. Cette dernière version est sans doute plus exacte. L'argent n'aura été livré qu'après la consommation de la trahison. Du reste, la tradition n'a guère pu avoir des données bien précises sur les détails d'une affaire de ce genre, rien n'indiquant que Judas, après son repentir, ait fait des confidences à ses compagnons.

Mais ce qu'il y a de plus important dans cette partie de l'histoire, c'est le fait de la trahison en lui-même, son but et ses motifs. Et c'est précisément là ce qui constitue un problème exégétique et psychologique des plus difficiles, et pour la solution duquel nos évangiles ne nous fournissent que des éléments insuffisants. Ils ne nous donnent que le fait matériel et n'en laissent entrevoir les causes morales que d'une manière très-obscure. Car tout en affirmant que Jésus connaissait les intentions de Judas, ils donnent à entendre que les disciples ne s'en doutaient pas même; à plus forte raison ces derniers ignoraient-ils l'origine et les progrès d'une disposition qui devait aboutir à une pareille catastrophe. Aussi les commentateurs et les biographes modernes de Jésus ont-ils imaginé des hypothèses très-variées et plus ou moins singulières, pour expliquer la conduite d'un homme que le Seigneur avait honoré de son intimité.

On a dit que Judas s'était trouvé offensé par quelques paroles sévères et qu'il voulait se venger. — A l'appui de cette conjecture on ne trouve dans les textes que les paroles prononcées tout à l'heure à l'occasion de l'onction, et qui, selon Jean (XII, 4 ss.), s'adressent spécialement à Judas. Mais ces paroles n'avaient absolument rien d'offensant, et ne pouvaient en aucun cas motiver un pareil acte.

On a dit que Judas, profondément convaincu de la dignité messianique de Jésus et impatient de le voir se poser comme libérateur

de la nation, a voulu le mettre dans la nécessité de se déclarer, ou provoquer par son arrestation même une manifestation éclatante et décisive du peuple. — Mais rien n'est plus éloigné de l'impression qu'on reçoit de la lecture des textes, et certes, les dispositions des disciples étaient telles qu'ils pouvaient bien espérer, avec plus ou moins d'exaltation, une grande et immense révolution, mais que rien ne les portait à agir pour la provoquer et l'accélérer, sans compter que ce que nous appellerions des moyens démagogiques leur manquait complétement. Aucun d'eux n'a pu concevoir un plan si audacieux ou plutôt si extravagant. La croyance au grand avenir, si fervente dans la première génération, a toujours été expectative et passive.

On a dit que Judas espérait gagner de l'argent, sans que Jésus, l'auteur de tant de miracles, courût un danger réel. Son maître, aurait-il pensé, se tirerait d'affaire très-facilement, et les prêtres seraient les dupes. On se prévaut ici surtout du désespoir de Judas qui se serait attendu à un tout autre dénouement. — Mais ce désespoir s'explique sans une pareille supposition, et il faut convenir que ni les paroles de Jésus (Matth. XXVI, 24), ni le jugement des autres disciples, tel qu'il se reflète dans la tradition et dans tous nos récits, ne nous permettent de songer plutôt à une absurde erreur de calcul de la part du traître, qu'à une convoitise froidement criminelle.

On a dit que Judas avait conçu des doutes sur la personne et la mission de son maître, dont les actes n'annonçaient guère la réalisation prochaine des espérances exaltées du disciple, et que, pour en finir, il voulait pousser à une crise décisive, afin de savoir à quoi s'en tenir. — On peut admettre la possibilité de pareils doutes de la part de gens imbus de préjugés judaïques (Luc XXIV, 17, 21); mais à ce point de vue, la demande d'un salaire pour la trahison promise est un acte plus inconcevable encore qu'indigne.

Il ne reste donc qu'une seule explication qui puisse s'accorder avec les données de l'histoire. C'est de dire que Judas a trahi son maître, purement et simplement pour gagner de l'argent. Nos trois récits parlent d'une somme promise ou donnée. Matthieu est le plus explicite à cet égard, en ce qu'il fait dire à Judas d'abord : Que me donnerez-vous ? Les deux autres, en parlant d'une promesse, supposent nécessairement une transaction pareille. Jean va beaucoup plus loin encore. Il dit (XII, 6) que Judas était

un voleur et qu'il détournait à son profit des sommes appartenant à la caisse commune de la société avec laquelle Jésus voyageait (comp. XIII, 29). Si ce reproche est fondé, s'il est plus qu'un soupçon survenu après la catastrophe, en d'autres termes, si les disciples pouvaient avoir conçu sur le compte de leur collègue une opinion de ce genre, il faut bien que son caractère et ses penchants y aient donné lieu antérieurement. Mais alors il est inutile de chercher au loin d'autres motifs non indiqués par les textes. On ne doit pas objecter que la somme reçue était trop petite pour fasciner l'esprit même le plus cupide. Car d'abord la somme était assez considérable. Trente sicles d'argent (monnaie du temple) équivalent, pour le poids du métal, à plus de 80 francs, titre actuel ; ce qui, pour la valeur vénale et usuelle de l'argent à cette époque, revient à au moins 5-600 francs, somme bien plus considérable que ce que Judas avait sans doute jamais possédé. Et fût-ce même une valeur moindre, il faut songer que la cupidité, une fois excitée, se contente même de moins qu'elle n'avait espéré d'abord.

Mais si les règles d'une saine exégèse nous obligent de nous en tenir à cette dernière solution, comme à la seule conciliable avec les textes, la difficulté théologique inhérente au problème n'en devient que plus insoluble. Comment un pareil individu a-t-il pu se trouver dans la société intime de Jésus? S'il a été tel dès le principe, comment le contact journalier avec son maître n'a-t-il exercé aucune influence sur son caractère? Dans le cas contraire, comment a-t-il pu se corrompre à ce point? Comment Jésus a-t-il pu ignorer les dispositions vicieuses d'un disciple qu'il avait toujours sous les yeux, au point de lui promettre (naguère encore, Matth. XIX, 28) une place prééminente dans le royaume des cieux? Notez bien que tout ce que Jésus dira sur le traître est l'expression d'un sentiment de profonde tristesse et de douloureuse surprise. Nos trois évangiles ne contiennent pas un mot qui puisse nous servir à trouver une réponse aux questions que nous venons de poser. Au point de vue purement *historique*, elles restent insolubles. Nous verrons que la *théologie* du quatrième évangile a essayé d'en donner une solution.

110.

LA CÈNE.

Matth. XXVI, 17-29. — Marc XIV, 12-25. — Luc XXII, 7-23.

Cependant le premier de la fête les disciples s'adressèrent à Jésus en disant : Où veux-tu que nous te préparions à manger l'agneau pascal ?	Et le premier jour de la fête, où l'on immolait l'agneau pascal, les disciples lui dirent : Où veux-tu que nous allions préparer l'agneau pascal, pour que tu le manges ? Et il envoya deux de ses disciples	Cependant le jour de la fête arriva, auquel il fallait immoler l'agneau pascal. Et il envoya Pierre et Jean en disant : Allez nous préparer l'agneau pascal pour que nous le mangions. Et ils lui dirent : Où veux-tu que nous le préparions ? Et il leur
Et il dit : Allez à la ville chez un tel et dites-lui :	en leur disant : Allez à la ville, vous y rencontrerez un homme portant une cruche d'eau ; suivez-le, et là où il entrera dites au propriétaire que le Maître	dit : Voyez, quand vous entrerez dans la ville, vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau ; suivez-le dans la maison où il entrera, et vous direz au propriétaire de la maison : Le Maître te
Le Maître dit : Mon heure est proche, c'est chez toi que je vais faire la Pâque avec mes disciples.	dit : Où est ma chambre où je dois manger l'agneau pascal avec mes disciples ? Et il vous montrera une grande salle de l'étage supérieur garnie de tapis, toute prête : là vous ferez les préparatifs pour nous.	dit : Où est la chambre où je dois manger l'agneau pascal avec mes disciples ? Et celui-ci vous montrera une grande salle de l'étage supérieur garnie de tapis ; là vous ferez les préparatifs.
19 Et les disciples firent comme Jésus le leur avait ordonné, et ils préparèrent l'agneau pascal.	16 Et ses disciples partirent et allèrent à la ville, et trouvèrent tout comme il le leur avait dit, et ils préparèrent l'agneau pascal.	13 Et s'en étant allés, ils trouvèrent tout comme il le leur avait dit, et ils préparèrent l'agneau pascal.

Le repas qui est préparé, d'après ces trois récits, sur l'ordre donné par Jésus à ses disciples, s'est fait dans la soirée qui a précédé la scène du jardin des oliviers et le jour de la mort du

Seigneur. Or, comme cette dernière est arrivée un vendredi, c'est donc du jeudi qu'il s'agit dans la présente narration. A cet égard, les quatre évangiles sont unanimes et la tradition constante de l'Église a abondé dans le même sens. Mais nous ne nous trouvons plus en face de la même unanimité relativement à une question ou circonstance accessoire. Dans quel rapport ce jour et ce repas ont-ils été avec la fête juive des pains azymes ou de Pâques? Les trois textes que nous avons devant nous disent de la manière la plus formelle qu'il s'agit ici de l'immolation de l'agneau pascal, par conséquent, d'un repas qui faisait déjà partie des rites de la fête; en d'autres termes, que cette dernière commençait ce soir même au coucher du soleil, de sorte que Jésus aurait été crucifié le premier jour de la semaine sainte des Juifs et que le sabbat suivant aurait été le second jour de la même semaine. Dans le quatrième évangile, au contraire, le dernier repas de Jésus avec ses disciples est antérieur au commencement de la fête (XIII, 1); le jour où Jésus mourut est appelé le jour des préparatifs pour la fête (XIX, 14, 31), laquelle n'aurait donc commencé que le vendredi soir; enfin, il nous est dit explicitement (XVIII, 28) qu'à l'époque où Jésus parut devant Pilate, le vendredi matin, les Juifs n'avaient point encore mangé l'agneau pascal. D'après cela, le premier jour de la fête serait tombé sur le sabbat même, en commençant le vendredi soir au coucher du soleil, et cela cadre aussi très-bien avec l'usage des Juifs de ne point arranger leurs fêtes solennelles de manière qu'elles se plaçassent tout juste avant ou après un sabbat; on évitait cette coïncidence en donnant au mois précédent un jour de plus ou de moins, la fête de Pâques devant toujours commencer avec le 15 du mois de Nisan (c'est-à-dire dans la soirée après le 14); il est surtout peu probable que le Sanhédrin ait siégé le jour même de la grande fête pour un procès criminel. La hâte même avec laquelle on expédiait ce dernier, prouve plutôt qu'on voulait en finir avant la solennité religieuse. Enfin, l'idée si anciennement déjà familière à la théologie chrétienne, que Jésus était l'agneau pascal de la nouvelle alliance (1 Cor. V, 7. Apoc., *passim*), a pu se former plus facilement s'il mourut lui-même au moment où la synagogue immolait la victime désignée par la loi.

Comme, d'après l'opinion traditionnelle, deux de nos évangélistes auraient assisté eux-mêmes à ce dernier repas, on conçoit que la contradiction toute palpable de leurs récits ait fait le désespoir

des exégètes et qu'ils se soient donné bien du mal pour la faire disparaître. Comme ce motif n'existe pas pour nous, la différence chronologique ne nous gênera guère plus que tant d'autres que nous avons déjà constatées.

Pour le reste, la relation de Matthieu est plus simple et ne demande pas d'autre explication. D'après lui, Jésus désigne la maison en nommant le propriétaire, mais le nom de ce dernier ne s'est pas conservé dans la tradition. Le mot : *Mon heure est proche*, ne peut guère s'interpréter autrement que comme une allusion à la mort, bien que cette communication ne soit pas dans un rapport bien intime avec la commission donnée aux disciples. Le récit des deux autres évangélistes contient un élément mystérieux qui, dans la pensée des rédacteurs, doit faire entrevoir un miracle, Jésus sachant d'avance que ses disciples feraient une rencontre en apparence toute fortuite. Cependant par la suite l'apparence miraculeuse est plus grande encore chez Matthieu, qui représente la chose comme si Jésus s'était adressé à un homme qui aurait ignoré jusque-là qu'il recevrait sa visite, tandis que la question faite, d'après Marc et Luc, est plutôt de nature à nous faire songer à une convention antérieure.

20 Cependant le soir étant venu, il se mit à table avec les Douze.

[v. 29 : Mais je vous dis que désormais je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai avec vous du nouveau dans le royaume de mon Père.]

21 Et pendant qu'ils mangeaient, il dit : En

17 Et le soir étant venu, il arriva avec les Douze.

[v. 25 : En vérité, je vous dis que je ne boirai plus jamais du fruit de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai du nouveau dans le royaume de Dieu.]

18 Et pendant qu'ils étaient à table et man-

14 Et quand l'heure fut venue, il prit place à table et les apôtres avec lui. Et il leur dit : J'ai bien vivement désiré de manger avec vous de ce repas pascal, avant de souffrir la mort. Car je vous dis que je n'y prendrai plus part jusqu'à ce qu'il s'accomplisse dans le royaume de Dieu. Et saisissant la coupe, il rendit grâces et dit : Prenez ceci et distribuez-le entre vous ; car je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que le royaume de Dieu vienne.

vérité, je vous dis que l'un de vous me livrera.

Et profondément affligés, ils se mirent à lui dire, chacun à son tour : Est-ce moi, Seigneur ?

23 Et il répondit en disant : Celui qui a trempé sa main avec moi dans le plat, celui-là me livrera. Le fils de l'homme s'en va, comme cela est écrit à son sujet ; mais malheur à cet homme par lequel le fils de l'homme est livré : il vaudrait mieux pour lui que cet homme-là ne fût pas né !

25 Et Judas, celui qui allait le livrer, prit la parole et dit : Est-ce moi, Maître ? Il lui répondit : Tu l'as dit !

geaient, Jésus dit : En vérité, je vous dis que l'un de vous, qui mange avec moi, me livrera.

Et ils s'affligèrent et se mirent à lui dire, l'un après l'autre : Est-ce moi ? Et puis un autre : Est-ce moi ?

20 Et il leur dit : L'un des Douze, qui trempe avec moi dans le plat.

Le fils de l'homme s'en va, comme cela est écrit à son sujet ; mais malheur à cet homme par lequel le fils de l'homme est livré ; il vaudrait mieux pour lui que cet homme-là ne fût pas né !

[v. 21 ss. : Mais voyez, la main de celui qui va me livrer est avec moi à cette table . . . . et ils se mirent à se demander à eux-mêmes, lequel d'entre eux devait faire cela ?]

Dans cette seconde partie du récit, nous rencontrons d'abord quelques paroles de Jésus rapportées par Luc seul, ou plutôt données par lui dans une forme plus complète que par les deux autres narrateurs, et en même temps plus simple ; en outre, ces paroles se placent, d'après lui, à l'entrée même du repas, tandis que ses collègues les rattachent à l'acte même de l'institution de la Cène et, par conséquent, à l'issue de cette réunion suprême. Il est difficile de choisir entre ces deux places, auxquelles les pensées exprimées semblent convenir également. Quant au fond, Jésus, d'après Luc, dit simplement que ç'aura été le dernier repas qu'il devait faire avec ses disciples. La venue du royaume de Dieu, annoncée ici pour le lendemain même (puisqu'il déclare qu'il ne mangera ni ne boira plus), ne peut être, dans ce contexte, que le moment de sa mort, de son passage dans la vie céleste. Et cette vie céleste, il l'appelle, par une image bien naturelle dans ce moment, une *Pâque accomplie*, une fête d'alliance dans un sens plus élevé que celui qui s'attachait au rite commémoratif célébré

par la Synagogue. Les autres applications de l'image, conservées en partie par Luc, qui parle d'un *repas* à faire dans le royaume de Dieu, en partie par tous les trois, mais surtout par Matthieu et Marc, qui parlent d'un *nouveau vin* à y boire, ces formes ne sauraient nous gêner, comme si elles représentaient un grossier matérialisme, tel qu'on le trouvait soit chez les Juifs, soit même chez les judéo-chrétiens chiliastes. Nous savons combien Jésus aimait à se servir de ces images populaires pour les spiritualiser, combien il savait les faire servir à des paraboles pleines de saveur morale et religieuse, et le *nouveau vin* surtout nous est trop familier pour que nous puissions nous tromper sur la valeur du terme. Tout au plus pourra-t-on dire que la rédaction (surtout celle de Matthieu, qui ajoute les mots : *avec vous*) paraît un peu trop appuyer sur l'enveloppe matérielle de la pensée et voiler davantage l'idée qui se trouve au fond.

Vient ensuite la prédiction de Jésus, que l'un de ses disciples le livrera à ses ennemis. Ici la comparaison des textes semble, à première vue, faire ressortir des différences très-notables, des contradictions positives. Nous n'avons encore transcrit que les deux récits qui s'accordent presque mot pour mot ; toutefois eux aussi présentent quelques variantes : d'après Marc, Jésus aurait dit : *Celui qui trempe* ; d'après Matthieu : *Celui qui a trempé*. De plus, ce dernier ajoute que Judas eut le front de demander si c'était lui, et que Jésus lui répondit : Oui, c'est toi ! Ce sont ces deux récits qui ont donné lieu à la conception le plus généralement répandue jusqu'à nos jours, savoir que Jésus a désigné le traître directement et ostensiblement, soit par les paroles qu'il lui adresse à lui, soit en disant aux autres à haute voix : c'est celui qui *en ce moment même* porte sa main avec moi au plat, pour y tremper le morceau de pain qu'il tient (Marc), ou : c'est celui qui *tout à l'heure* a fait ce geste (Matthieu). Mais dans ce cas, le récit de Jean (XIII, 23) est absolument différent. D'après le 4e évangile, Jean seul aurait appris le nom du traître, par un mot que Jésus lui aurait dit à l'oreille, et ce mot aurait été : c'est celui auquel *je vais donner* un morceau de pain trempé. Les autres disciples n'eurent pas même le plus léger soupçon à l'égard de Judas (v. 28). D'après Luc enfin, il n'y a pas eu du tout de désignation personnelle. Jésus aurait dit simplement : La main de celui qui va me livrer est ici même à cette table. (Voir plus bas, où nous examinerons aussi une autre question controversée, celle relative à la présence de Judas pendant la sainte Cène.)

Jusqu'à quel point ces différents récits s'accordent-ils? Nous le répétons, l'opinion commune aujourd'hui parmi les commentateurs est qu'ils sont inconciliables. Si l'on s'attache à la lettre, il faut avouer que nous avons devant nous trois (ou même quatre) relations diverses, dont une seule au plus peut être absolument exacte, et provenir d'un témoin oculaire. Mais nous croyons qu'au fond, et pour la chose essentielle, la différence n'est pas bien grande, et qu'il est même très-facile de voir d'où elle est née. Nous sommes convaincu que la phrase de Luc : *La main du traître est avec moi à cette table*, et celle de Matthieu et de Marc : *Celui qui trempe avec moi dans le plat va me livrer*, que ces deux phrases, disons-nous, sont identiques pour le sens et expriment simplement cette idée, que le traître serait l'un des disciples, des commensaux habituels, par conséquent un homme de la part duquel un pareil acte est doublement odieux. C'est ce que Jean exprime par ces mots tirés d'un Psaume (XIII, 18) : *Celui qui mange de mon pain lève le talon contre moi.* Or, la version des deux premiers évangélistes est positivement authentique pour la forme, celle de Luc substitue à cette forme, avec une parfaite justesse, le sens propre et vrai ; mais la tradition s'arrêtant à la forme figurée et la prenant à la lettre, en a tiré la conception que Jésus aurait désigné Judas aux autres disciples par des paroles qui se seraient rapportées à un geste accidentel du traître. Cette interprétation est contredite non-seulement par Jean, mais plus directement encore par Luc ; celui-ci nous offre ici la relation de tous points la plus naturelle, en représentant les disciples comme ignorant absolument de qui Jésus a pu vouloir parler, même *après* qu'il eut prononcé les paroles que l'on prend comme destinées à désigner le traître.

Enfin une dernière parole, rapportée aussi par Luc, v. 22, rattache le fait de la trahison à la nécessité de la mort du Seigneur. Cette nécessité est dérivée ici, comme dans la plupart des passages parallèles que nous rencontrerons encore (Luc XXII, 37 ; XXIV, 26, 44), des prédictions scripturaires ; les autres faces de la question théologique ne se dessinent point dans ces textes. Cependant on aurait tort de dériver de cette circonstance la notion d'une espèce de fatalité à laquelle Jésus aurait succombé ou cru succomber. Car l'Écriture elle-même n'étant que le reflet de la pensée providentielle qui règle les destinées des individus et la marche de l'humanité, il s'ensuit que tout ce qu'elle prédit dépend

de la sagesse et de l'amour de Dieu. D'un autre côté, cette nécessité de la mort de Jésus n'est pas une excuse pour celui qui l'amène ou qui y prête la main. Le bien qui en résulte par la volonté de Dieu n'efface pas le crime en lui-même, qui est l'œuvre de l'homme.

26 Mais pendant qu'ils mangeaient, Jésus prit du pain, bénit Dieu, et le rompit et dit, en le donnant aux disciples : Prenez, mangez, ceci est mon corps !	22 Et pendant qu'ils mangeaient, Jésus prit du pain, bénit Dieu, et le rompit et le leur donna et dit : Prenez, ceci est mon corps !	19 Et il prit du pain, rendit grâces à Dieu et le rompit et le leur donna en disant : Ceci est mon corps donné pour vous ; faites cela en mémoire de moi.
Et ayant pris une coupe, il rendit grâces à Dieu et la leur donna en disant : Buvez-en tous ! Car ceci est mon sang, celui de la nouvelle alliance, lequel est versé pour plusieurs, pour la rémission des péchés. 29 Mais je vous dis que je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai du nouveau avec vous dans le royaume de mon Père.	Et ayant pris une coupe, il rendit grâces à Dieu et la leur donna, et ils y burent tous et il leur dit : Ceci est mon sang, celui de l'alliance, lequel est versé pour plusieurs. 25 En vérité, je vous dis que je ne boirai plus jamais du fruit de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai du nouveau dans le royaume de Dieu.	De même aussi la coupe après le repas, en disant : Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang lequel est versé pour vous. [v. 18 : Car je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que le royaume de Dieu vienne.]
(v. 24.)	(v. 21.)	21 Mais voyez, la main de celui qui va me livrer est avec moi à cette table. Et le fils de l'homme s'en va, d'après ce qui est décrété, mais malheur à cet homme par lequel il est livré ! Et ils se mirent à se demander à eux-mêmes, lequel d'entre eux devait faire cela.

Avant de nous occuper du fait capital de l'institution de la Cène, nous devons relever une petite difficulté chronologique résultant de l'étude comparative de nos textes. On aura remarqué que Matthieu et Marc réservent l'acte solennel pour la fin de leur récit ;

en conséquence, et bien qu'ils ne mentionnent pas expressément le départ de Judas, on a pu se croire autorisé à supposer que ce dernier n'était plus présent au moment de cet acte. Cette combinaison devait paraître d'autant plus légitime que le quatrième évangile raconte explicitement, et avec des détails, le départ du traître en le rattachant au fait de la désignation faite par Jésus au moyen de la bouchée offerte. Il est vrai cependant que ce raisonnement n'est pas tout à fait sûr, parce que Jean ne parle pas du tout de la Cène, dans sa forme nouvelle et chrétienne. Luc enfin, non-seulement ne mentionne pas le départ de Judas, mais il ne place les paroles, par lesquelles Jésus signale la présence à table d'un traître, qu'après celles de l'institution de la Cène. Il n'est pas étonnant qu'en vue de ces variations on ait de tout temps et surtout de nos jours agité la question de savoir si Judas assistait ou non à l'acte solennel et suprême de cette soirée, et comme la lettre paraissait ne pas décider cette question d'une manière péremptoire, c'était l'appréciation subjective du sentiment qui dictait habituellement la réponse. La majorité, par des motifs faciles à comprendre, se prononçait pour l'absence de Judas. Nous ne croyons pas que la chose soit jugée définitivement. Car à y regarder de près, les trois auteurs qui parlent de la Cène sont plus favorables à la supposition de la présence de Judas. L'institution a lieu *pendant* qu'on mangeait, c'est-à-dire avant la fin du repas pascal ; Luc ajoute même explicitement que la coupe ne fut donnée qu'après le repas, ce qui indique plus directement encore que le pain l'avait été à un moment antérieur. Ainsi, à moins de dire que Judas ait été absent du repas pascal lui-même, ce qui serait contraire aux paroles de Jésus relatives à la trahison, on arrivera toujours à la conclusion que les textes synoptiques sont plus favorables à l'hypothèse la moins répandue aujourd'hui, sans compter qu'elle est la seule conciliable avec le récit de Luc. Si nos sentiments sont froissés par la pensée que Judas a pu prendre part à la Cène, sans être arrêté au bord de l'abîme, ou que Jésus, à ce moment, a supporté sa présence, ou enfin que l'acte lui-même a dû perdre quelque chose de sa sainte majesté, ce sont là des considérations qui peuvent avoir leur valeur psychologique ou morale, mais qui ne sauraient, à elles seules, décider des questions de fait. Il reste bien d'autres énigmes de ce genre dans l'histoire évangélique.

Cela nous conduit à dire un mot du rite même du repas pascal,

tel qu'il est déjà décrit dans le Talmud et tel que nous pouvons le supposer avoir été observé en cette circonstance. Il a déjà été question des pains azymes (cuits en forme de gâteaux plats) et de l'agneau ; incidemment il a aussi été fait mention d'un plat rempli d'un mets liquide, ou d'une espèce de sauce aigre dans laquelle on trempait le pain ; plus loin, les récits évangéliques parleront aussi des hymnes chantés, et nous connaissons même les psaumes usités dans cette occasion (CXIII—CXVIII) ; la coupe était remplie et vidée au moins quatre fois durant la cérémonie, et chaque fois le père de famille prononçait une prière de *bénédiction* (elle commençait régulièrement par ces mots : Béni soit Dieu....) ou d'actions de grâces. Le Talmud parle encore de quelques autres mets qui ne sont pas mentionnés ici, et de plus, d'un récit de l'histoire de la sortie d'Égypte et de l'origine de la fête elle-même, à faire par le chef de la famille pour l'instruction des convives et en particulier des enfants de la maison. Tous ces actes se suivaient, ou plutôt se suivent encore, dans un ordre déterminé, et l'on voit clairement que Jésus, en s'y conformant (d'après le récit des évangiles synoptiques), a profité des formes consacrées pour y rattacher des idées nouvelles, et l'Église a parfaitement compris ses intentions en adoptant de préférence cette notion d'une nouvelle alliance à substituer à l'ancienne et cimentée par le sang même de celui qui en était le fondateur.

Quant à la Cène (dans le sens chrétien), on sait qu'outre les trois relations qu'on vient de lire, nous possédons encore celle de Paul (1 Cor. XI, 23 ss.), lequel affirme très-explicitement et à deux reprises ce que Luc seul mentionne ici, savoir que Jésus recommanda ou enjoignit à ses disciples de répéter le rite. Nous savons aussi par les Actes des apôtres que dès les plus anciens temps cette injonction fut religieusement observée et que les disciples ne la comprirent point comme se rapportant exclusivement à la fête de Pâques, mais qu'ils en firent une coutume indépendante, bien que rattachée généralement à des repas pris en commun par les fidèles.

En présence de ce fait d'une célébration si ancienne et si fréquente de la Cène, nous pouvons être frappés de la circonstance que les quatre relations diffèrent tant dans les paroles mises dans la bouche de Jésus ; car celle de Paul, qui s'accorde presque littéralement avec le récit de Luc, s'en éloigne cependant encore dans quelques mots ajoutés ou omis. La variété est bien plus grande

quand on compare les manuscrits et même les éditions imprimées. Comme nous avons l'habitude de donner à ces paroles une importance tout exceptionnelle, parce qu'il s'y rattache des controverses dogmatiques, la diversité que nous y remarquons est d'autant plus surprenante. Elle ne s'expliue pas complétement par la nécessité d'une traduction de l'hébreu en grec, traduction qui aurait pu être faite plusieurs fois d'une manière indépendante; mais elle plaide très-éloquemment contre la tendance de ceux qui attachent une valeur absolue à la lettre et qui négligent peut-être plus facilement l'esprit. Car évidemment la première génération de chrétiens a dû et pu se servir dans l'occasion de formules variées ou variables, sans craindre de se tromper sur la pensée du Seigneur, ou de rien perdre du fruit de l'institution.

Pour le fond et l'essence même de l'acte du Seigneur, ou du rite institué par lui et que, pour plus de clarté, nous appellerons ici le sacrement, terme consacré par le langage ecclésiastique, mais étranger à celui du Nouveau Testament, il conviendra de rappeler à nos lecteurs qu'il n'y a guère de point plus controversé dans la théologie chrétienne et relativement auquel la controverse soit devenue plus populaire. La plupart des questions qui ont autrefois eu le triste privilége de diviser l'Église, de provoquer des définitions devenues la base de l'orthodoxie traditionnelle et d'amener des schismes, étaient généralement d'une portée plus métaphysique et dépassaient le niveau de l'intelligence laïque. Mais les discussions élevées au sujet de la sainte Cène ont eu un bien plus grand retentissement dans toutes les couches de la société; elles y ont pénétré d'autant plus facilement qu'elles étaient plus simples et plus aisément comprises, elles remontent aux origines mêmes de la réforme, à une époque où tout le monde s'occupait des affaires de la religion, et elles n'ont encore rien perdu de leur intérêt. Leur durée séculaire leur a donné une importance majeure et aujourd'hui encore elles sont assez vivantes pour s'opposer à une union solide entre les diverses communautés protestantes. Car c'est dans le sein du protestantisme à peine né qu'ont surgi ces discussions, comme le premier, et à vrai dire, comme le seul élément dissolvant qui devait arrêter le mouvement et la puissance des idées de la réformation.

Pour réduire ces discussions à leur plus simple expression, nous pourrons dire que deux interprétations du sacrement sont en présence depuis des siècles, mais surtout depuis le seizième.

L'une peut s'appeler l'interprétation symbolique, l'autre, l'interprétation mystique, ou peut-être dirait-on mieux encore l'interprétation spiritualiste et l'interprétation réaliste. D'après toutes les deux, la forme du rite, l'usage des *éléments* (pain et vin), n'est pas la chose essentielle, mais bien l'idée et le fait religieux qui s'y rattachent ; nous voulons dire la participation à la grâce de Dieu en Christ, la *communion* ; mais, d'après la première, le pain et le vin sont de simples signes de ce fait, destinés à le rendre plus palpable à notre faiblesse spirituelle ; tandis que d'après la seconde, ils le contiennent, pour ainsi dire, matériellement. En d'autres termes, ce qui est offert aux communiants dans la Cène, ce sont, selon la première opinion, des substances ordinaires et terrestres, du pain et du vin véritables, mais consacrés par une promesse divine spéciale et garantissant, d'une manière symbolique, *à ceux qui croient*, la participation aux grâces de la rédemption ; d'après la seconde opinion, au contraire, le corps et le sang de Christ sont réellement et substantiellement présents par le fait même de la consécration, et par conséquent aussi reçus par *tous* ceux qui prennent part à l'acte, n'importe leurs dispositions individuelles.

Les origines de cette seconde manière de voir (qui invoque nos textes tout aussi bien que la théorie opposée) remontent si haut, que nous ne sommes pas autorisés à dire qu'elle doit avoir été étrangère aux premières générations de chrétiens. Mais comme les méditations des Pères à ce sujet n'aboutissaient jamais à des définitions officielles, et que les formules employées par les différents écrivains restèrent généralement vagues, on ne peut pas dire qu'il se soit formé alors ce qu'on pourrait appeler une orthodoxie obligatoire, un dogme nettement énoncé sur cette matière. Seulement l'idée fondamentale du système catholique, à savoir que la Cène (le sacrement de l'autel) est un véritable sacrifice, se trouve déjà énoncée au second siècle et n'a fait que gagner du terrain depuis cette époque. Quant à l'idée qu'on s'est faite de la nature particulière des éléments présentés aux communiants, on peut la faire remonter tout aussi haut, puisque nous voyons que déjà au second siècle il s'est trouvé des théologiens qui y ont vu la cause première de la possibilité de la résurrection des corps. Cette théorie de la nature spéciale du pain et du vin consacrés se recommanda de plus en plus dans les siècles suivants, jusqu'à ce qu'au neuvième on en vînt à celle de la transsubstantiation, qui

fut officiellement promulguée comme dogme sous le pontificat d'Innocent III en 1215. Les réformateurs furent unanimes à rejeter l'opinion catholique du sacrifice de la messe, c'est-à-dire du sacrifice réitéré du Christ; mais ils se divisèrent sur la question de la présence réelle. Ceux de la Suisse et de Strasbourg revinrent à ce que nous avons appelé l'interprétation symbolique ou spiritualiste, en s'attachant principalement à ce mot de Jésus : faites cela en mémoire de moi; de manière que toute conception mystique s'en trouva écartée. Luther ne partagea pas cet avis, et après qu'on eut vainement essayé de s'entendre au colloque de Marbourg en 1529, la Confession d'Augsbourg, dans son dixième article, consacra nettement et explicitement le dogme de la présence réelle, et condamna en même temps ceux qui ne l'admettaient pas, sans dire un mot qui accusât une différence quelconque entre les catholiques et les protestants; loin de là, elle défendit ces derniers, dans un autre article, contre le reproche de vouloir abolir la messe, dont ils n'entendaient que prévenir les abus. Cependant les luthériens rejetèrent bientôt la formule de la transsubstantiation en lui substituant une autre qu'on a appelée celle de la consubstantiation et qui consiste à dire que le vrai corps et le vrai sang de Christ est donné aux communiants *dans*, *avec* et *sous* les éléments du pain et du vin; les théologiens appuyèrent cette formule ou conception sur la théorie de la toute-présence (*ubiquité*) du corps de Christ. Le système catholique se trouva ainsi notablement modifié; mais sa thèse fondamentale demeura intacte et reçut même une consécration nouvelle par la manière dont on la démontrait.

La conception de Zwingle fut également transformée par Calvin, qui cherchait à la rapprocher de celle des protestants allemands sans transiger sur le fond. Il parle aussi d'une présence réelle, non de la substance même du corps de Christ, mais de son esprit, de sa puissance, de sa grâce, d'où il s'ensuivait que ceux-là seuls recevaient Christ dans la Cène, qui l'acceptaient avec la foi, par ce qu'on appelait la manducation spirituelle, tandis que les autres ne recevaient que du pain et du vin. La théorie de Calvin prévalut en Suisse non sans effort, et devint peu à peu partie intégrante de la croyance dite réformée dans tous les pays de l'Europe où celle-ci parvint à établir des églises. On sait que depuis 1817 il s'est fait plusieurs tentatives pour effacer les traces de la profonde scission que ces débats avaient occasionnée au seizième siècle.

Ces tentatives aboutirent dans quelques pays à l'établissement d'une église *unie*, dans d'autres elles provoquèrent la recrudescence de l'ancien antagonisme des deux systèmes et furent cause de nouvelles scissions tout aussi regrettables que celle d'autrefois.

Abordons maintenant notre texte et constatons en premier lieu qu'une certaine hésitation sur son vrai sens a pu être amenée par suite des changements introduits dans les formes du rite. Ainsi, sans nous arrêter aux décrets du concile de Constance qui a définitivement refusé le calice aux laïcs, tandis que Jésus a dit : buvez-y tous, nous devons signaler cette circonstance que le Seigneur *rompit* le pain (le gâteau azyme), le fractionna pour le distribuer ; circonstance sur laquelle Paul édifie son explication (1 Cor. X, 17), tandis que les catholiques et les luthériens ont adopté la forme et même le nom de l'hostie, bien que celui-ci ait dû originairement consacrer une idée rejetée par la théologie protestante. Car *hostie* signifie victime ; et ce terme, qui s'applique parfaitement à l'idée catholique du *sacrifice* de la messe, a été écarté par les églises réformées en même temps que le dogme qu'il rappelait et la forme antique du rite.

Les paroles de l'institution forment évidemment un parallélisme, pour le fond comme pour la forme ; bien qu'à l'égard de cette dernière il faille reconnaître qu'elle a été en partie effacée par la rédaction. Car aux mots : *ceci est mon sang versé pour vous*, correspondent ces autres : *ceci est mon corps donné pour vous*, qui ne se trouvent complétement exprimés que dans le texte de Luc (et de Paul) ; mais à son tour, Luc (ainsi que Paul) affaiblit le parallélisme quant à la forme, en disant : *ceci est la nouvelle alliance dans mon sang*. Il est positif que cette variante ne change rien au sens et à la signification des paroles prononcées, mais il est clair aussi qu'en admettant cette identité du sens on doit reconnaître : 1° que la formule énoncée par Matthieu et par Marc porte à un plus haut degré le caractère de l'authenticité, et 2° que celle de Luc et de Paul, qui nous apparaît comme une espèce de commentaire ou de paraphrase, doit nous servir de point de départ pour l'interprétation. Du moins nous dirons que ces deux écrivains nous ont conservé celle de l'Église primitive. La même observation s'appliquera à une autre variante moins apparente : Jésus a bien pu dire (d'après Luc et Paul) : *donné, versé pour vous*, comme s'adressant aux disciples présents, mais la version de Matthieu

et de Marc, qui lui font dire : *pour plusieurs, pour beaucoup*, de manière à étendre le bienfait à tous les croyants, n'a certainement rien introduit d'étranger à la pensée du Seigneur. Enfin les deux autres additions que nous trouvons chez l'un ou l'autre évangéliste n'altèrent pas non plus le fond de cette pensée, mais sont, soit dans la bouche de Jésus, soit d'après l'intention du rédacteur, des explications dont il importe de profiter. Matthieu ajoute : *versé pour la rémission des péchés* ; Luc (et Paul) : *faites cela en mémoire de moi*. Car, pour ce qui est de la première addition, tous les lecteurs, tous les chrétiens, lors même qu'elle n'y serait pas, comprendraient que le but ou l'effet de l'effusion du sang de Christ ne peut être cherché que dans la sphère religieuse et éthique (comp. Matth. XX, 28), et à l'égard de la seconde, nous concevrons encore plus facilement que Jésus a dû dire quelque chose dans ce sens-là, puisque ses disciples ont conservé le rite.

D'après tous ces éléments, nous croyons avoir bien constaté que la diversité des récits ne porte que sur la forme et contribue même à nous faciliter l'intelligence du fond. Nous dirons maintenant, à l'égard de ce dernier, qu'il exprime deux idées intimement liées l'une à l'autre et représentées toutes les deux par un mot heureusement choisi par Paul (1 Cor. X, 16, 17) pour rendre l'idée de l'institution plus transparente. C'est le mot de *communion*. Ce terme implique et rappelle avant tout un rapport particulier, nouveau, unique en son genre, entre le disciple et le Maître, le croyant et le Sauveur. C'est un rapport d'union tellement intime, qu'il ne pouvait être mieux décrit que par ce qui, dans la nature, nous représente le mieux l'assimilation des substances, la nutrition. Aussi voyons-nous que dans le 4ᵉ évangile (chap. VI) tout un long discours est destiné à populariser cette conception par l'emploi de la même figure. Le corps et le sang, c'est la personne réelle et concrète ; c'est le Christ tout entier qu'il s'agit de recevoir. Il va sans dire (et Jésus a soin de le dire en toutes lettres, Jean VI, 63) que l'esprit ne doit pas être ici laissé de côté, qu'il est au contraire la chose essentielle, nous entendons l'esprit de Christ, et l'esprit ou sens spirituel de ses paroles. Mais il est parlé exprès de corps et de sang, par deux raisons : 1° parce qu'il est question aussi de quelque chose d'objectif, de positif, de réel qu'il s'agit de recevoir ; 2° parce que ce *quelque chose* se rattache à ce corps supplicié, à ce sang versé matériellement. C'est la rédemption et ses bienfaits offerts aux individus. Par l'union dont nous parlions,

nous n'entrons pas seulement dans un nouveau rapport subjectif avec Christ, ce ne seront pas seulement des sentiments auparavant inconnus qui nous animeront, mais nous devons entrer aussi en jouissance d'un bien que nous ne possédions pas antérieurement. C'est ce qui est exprimé par les deux termes de *rémission des péchés* et de *nouvelle alliance*. Le sang versé cimente l'alliance nouvelle, comme autrefois cela se faisait par le rite pascal; l'alliance garantit à ses membres la grâce de Dieu, comme elle promettait autrefois des priviléges théocratiques à Israël. La forme de la pensée est antique, l'idée elle-même est toute nouvelle et incomparablement plus élevée. Que l'on dise : ce vin est mon sang qui consacre l'alliance, ou bien: ce vin est l'alliance consacrée par mon sang, cela sera évidemment la même chose, et l'on se convaincra que l'accent ne porte pas sur le verbe *est*, mais sur le rapport à constater entre les termes de sang et d'alliance. Or, ce qui est dit du sang s'applique aussi au corps, qui est donné, comme le sang est versé, pour ce même but de la rédemption; cette rédemption est ici le fait principal que Jésus veut constater d'avance et promettre à ses disciples, à la condition qu'ils soient et restent en communion avec lui.

Cette analyse des paroles du texte, circonscrite exclusivement dans le cercle des idées religieuses, nous semble suffire pleinement pour nous orienter dans l'intelligence de la pensée du Seigneur. Si l'on demandait des raisons subsidiaires tirées de circonstances plus matérielles, pour confirmer le résultat obtenu, nous dirions : 1° Que, selon toute probabilité, Jésus mangea et but lui-même avec les disciples du pain et du vin qu'il leur offrait, l'idée de communion n'étant complétement représentée que de cette manière, et les usages du repas pascal y conduisant naturellement. (D'ailleurs Matthieu le dit très-explicitement au v. 29.) 2° Qu'en ce moment-là il était assis vivant au milieu d'eux, de sorte qu'il leur était impossible de concevoir l'idée que le pain qu'il leur présentait était son corps matériel. 3° Que Paul (1 Cor. XI, 26) recommande aux chrétiens de rappeler la mort de Christ, toutes les fois qu'ils célébreraient la sainte Cène, jusqu'à ce qu'il vienne; il ne songe donc pas ici à une présence corporelle qui aurait déjà eu lieu.

Nous avons parlé plus haut de *deux* idées représentées par le mot de communion. La seconde qu'il nous reste à signaler est

plus nettement formulée par Paul, mais plus généralement oubliée par l'Église. La communion est aussi entre les croyants qui forment ensemble le corps de Christ. En mangeant tous d'un même pain (rompu et distribué entre eux, et non d'une hostie donnée à chacun), ils se reconnaissent et se déclarent membres de ce corps. Cette seconde idée, par laquelle le rite devient surtout une cérémonie ecclésiastique (car autrement chacun pourrait célébrer la Cène chez lui individuellement) est aussi indiquée, mais plus obscurément, par cette phrase du texte de Matthieu : *Buvez-y tous.*

(*Suite de Matthieu et de Marc* : Section 112.)

111.

DISPUTE DES DISCIPLES.

Luc XXII, 24-30.

[Matth. XX, 25, sect. 87 : Vous savez que les chefs des nations exercent leur domination sur elles et que les grands leur font sentir leur pouvoir. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Mais celui qui parmi vous veut devenir grand, sera votre serviteur, et celui qui parmi vous veut être le premier, sera votre esclave.]

[Marc X, 42 : Vous savez que ceux qui passent pour être les chefs des nations exercent leur domination sur elles et que les grands chez elles leur font sentir leur pouvoir. Il n'en est pas ainsi parmi vous. Mais celui qui veut devenir grand parmi vous, sera votre serviteur, et celui de vous qui veut être le premier, sera l'esclave de tous.]

Il s'éleva aussi une dispute entre eux pour savoir lequel devait être regardé comme le plus grand ? Et il leur dit : Les rois des nations leur commandent en maîtres et ceux qui leur font sentir leur puissance sont appelés leurs bienfaiteurs. Qu'il n'en soit pas ainsi de vous ! Mais que le plus grand parmi vous soit comme le plus jeune, et celui qui dirige, comme celui qui sert.

27 Car qui est le plus grand, celui qui est assis à table ou celui qui sert? N'est-ce pas celui qui est assis à table? Eh bien, moi, je suis au milieu de vous comme le serviteur. Mais vous êtes ceux qui avez persévéré avec moi dans mes épreuves, et moi

[Matth. XIX, 28, sect. 84 : En vérité, je vous dis que lors de la restauration à venir, quand le fils de l'homme sera assis sur le siége de sa gloire, vous aussi qui m'avez suivi, vous serez assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël.]

je vous octroie une royauté comme mon père me l'a octroyée à moi, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume et que vous soyez assis sur des siéges pour juger les douze tribus d'Israël.

Ce texte présente une difficulté particulière. Ce n'est pas la dispute des disciples en elle-même, leur ambition et leurs conceptions matérialistes qui nous surprennent, car nous avons vu des scènes pareilles plus haut (sect. 55 et 87). Ce qui nous choque, c'est le moment où cette dispute éclate. Nous avons de la peine à concevoir que dans une heure aussi solennelle, où Jésus avait itérativement parlé de sa mort prochaine, immédiatement après une allocution si touchante, à la suite de la célébration d'un rite sacré, des idées si profanes, des rivalités si mesquines aient pu préoccuper les disciples. Nous ne comprenons pas non plus par quelle circonstance momentanée, à la fin du repas, leur attention a pu être dirigée de ce côté-là. Beaucoup de commentateurs ont cru trouver l'explication de cette énigme en rapprochant le présent récit de la scène racontée par Jean (ch. XIII). Jésus, dans cette même soirée aurait lavé les pieds à ses disciples pour leur inculquer, d'une manière plus frappante, le principe d'humilité qui est aussi énoncé dans notre texte. En tant que ce rapprochement doit aider à trouver le sens de la conversation, il remplit parfaitement son but, mais pour ce qui est de la difficulté chronologique, il ne la rend que plus évidente, ou plutôt le récit de Jean contredit formellement celui de Luc, si l'on veut qu'il s'agisse du même fait. Car, d'après Jean, la scène eut lieu longtemps avant la fin du repas, et avant qu'il fût question du traître ; ici, au contraire, elle se place tout à la fin et les prétentions des disciples sont d'autant plus inconcevables qu'ils ont reçu plus récemment une leçon plus instructive à cet égard.

Tout cela nous permettra peut-être de faire nos réserves sur la question chronologique. Les passages parallèles que nous avons rappelés en passant nous font voir que les paroles de Jésus étaient bien connues, mais rattachées ailleurs à d'autres circons-

tances. Nous renvoyons nos lecteurs aux sections 84 et 87 pour l'explication des détails, et nous ne nous arrêterons ici qu'à ce qu'il y a de particulier à notre texte.

D'abord, dans l'antithèse qui est faite entre les disciples de Christ et les princes de la terre, la rédaction de Luc efface un peu la couleur du tableau. On ne voit plus de prime abord que Jésus ne parle pas autant de l'autorité en général, que d'une autorité pesante, dure; d'un autre côté, elle conserve un trait d'ironie très-caractéristique : ces rois, est-il dit, sont même surnommés *bienfaiteurs* (comme il y en avait plus d'un exemple dans les dynasties macédoniennes), uniquement parce qu'ils commandent. Le monde donne des titres honorifiques et flatteurs à ceux qui exercent un pouvoir souvent très-peu généreux et utile. Chez le disciple il n'en doit pas être ainsi; ce n'est pas le pouvoir pour lui-même, la dignité extérieure qu'il doit rechercher, mais l'avantage des autres. Sa grandeur, c'est de bien servir; sa dignité, de se mettre au niveau des inférieurs. Le plus *jeune*, en Orient surtout, est toujours dans le cas d'avoir de la déférence pour ses aînés.

Jésus ajoute : Je vous prêche d'exemple, moi aussi je me suis mis à votre service (dans le sens de Matth. XX, 28, et non par une allusion à la scène racontée au ch. XIII de Jean, dont Luc ne dit mot), et pourtant je suis votre supérieur; je suis, moi, le maître, vous êtes avec moi dans un rapport de dépendance. Pour la forme que la pensée revêt, voyez Luc. XVII, 7 ss.; pour le fond, il faut se rappeler de quelle vénération les docteurs étaient entourés dans les écoles juives et combien grande était la distance sociale qui les séparait de leurs disciples.

Les dernières paroles ne se rattachent que difficilement à ce qui précède. Ordinairement on dit qu'elles doivent relever le courage des disciples après la sévère leçon qui vient de leur être adressée. Nous ne saurions accepter cette interprétation. La réprimande étant méritée, la promesse n'est point motivée ici, tandis qu'elle l'est assez bien dans le passage correspondant de Matthieu (XIX, 28), où le langage figuré s'explique aussi par le contexte. Il y aurait aussi une espèce de contradiction entre l'assertion qu'ils *ont* persévéré dans leur attachement, et l'avertissement donné immédiatement après à Pierre. Le *banquet céleste* est une figure souvent déjà expliquée; pour la *royauté* et les *siéges d'honneur* au jugement à venir, il n'y a non plus rien à ajouter à

ce qui a été dit plus haut. Enfin, les *douze* tribus semblent exiger les *douze* siéges du passage de Matthieu, et dans ce cas elles achèvent de nous convaincre que le tout est déplacé ici.

112.

AVIS A PIERRE.

Matth. XXVI, 30-35. — Marc XIV, 26-31. — Luc XXII, 31-38.

Et après avoir chanté les cantiques, ils sortirent pour aller à la montagne des oliviers. Alors Jésus leur dit : Tous vous m'abandonnerez, faute de foi à mon égard, dans cette nuit, car il est écrit : *Je frapperai le berger et les brebis du troupeau seront dispersées.* Mais après ma résurrection, je vous précéderai en Galilée. Et Pierre prit la parole et lui dit : Si tous t'abandonnent faute de foi, moi je ne t'abandonnerai jamais.	Et après avoir chanté les cantiques, ils sortirent pour aller à la montagne des oliviers. Et Jésus leur dit : Vous m'abandonnerez tous, faute de foi, parce qu'il est écrit : *Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées.* Cependant après ma résurrection, je vous précéderai en Galilée. Et Pierre lui dit : Lors même que tous t'abandonneraient faute de foi, certes, ce ne sera pas moi !	
		Simon ! Simon ! Vois-tu, Satan vous recherche pour vous passer au crible comme du blé, mais moi j'ai prié pour toi, pour que ta foi ne défaille pas, et toi, quand un jour tu y seras revenu, fortifie tes frères. Et celui-ci lui dit : Seigneur, avec toi je suis prêt à aller en prison et à la mort.
34 Jésus lui dit : En vérité, je te dis que dans cette nuit même, avant qu'un coq ne	30 Et Jésus lui dit : En vérité, je te dis que toi, aujourd'hui dans cette nuit même, avant	34 Mais il répliqua : Je te dis, Pierre, il ne chantera pas de coq aujourd'hui, jusqu'à ce

chante, tu me renieras trois fois. Pierre lui répondit : Et s'il fallait que je mourusse avec toi, je ne te renierai pas ! Et tous les disciples dirent de même.

qu'un coq ne chante deux fois, tu me renieras trois fois. Mais lui disait avec plus de force encore : S'il me fallait mourir avec toi, je ne te renierai pas ! Et tous parlaient dans le même sens.

que tu aies nié trois fois de me connaître.

35 Et il leur dit : Lorsque je vous envoyai dehors sans bourse, ni besace, ni chaussure, est-ce que vous avez manqué de quelque chose ? Et ils répondirent : De rien ! Et il leur dit : Mais maintenant que celui qui a une bourse la prenne, de même aussi la besace, et que celui qui n'en a pas, vende son manteau et achète une épée. Car je vous dis que cette parole de l'Écriture doit être accomplie en moi : *Et il fut compté parmi les impies*. Car ce qui me concerne touche à sa fin. 38 Et ils dirent : Seigneur, vois, il y a ici deux épées. Et il leur répondit : Cela suffit !

Le récit de Matthieu et de Marc, relativement à la prédiction du reniement de Pierre, est simple et clair. C'était après la fin du repas pascal, quand on eut terminé la cérémonie par le chant des psaumes usités dans cette occasion ; il faisait déjà nuit (Jean XIII, 30), et c'est chemin faisant vers la montagne des oliviers, où l'on voulait passer la nuit, que la conversation s'engagea sur l'épreuve par laquelle les disciples allaient passer. Car c'est à tous indistinctement que Jésus s'adresse d'abord. Appliquant à la circonstance imminente un mot du prophète (Zacharie XIII, 7), il prédit que le coup qui va le frapper retombera aussi sur les siens, que le voyant livré à la puissance de ses ennemis, ils se laisseront

aller au découragement, ils perdront leur confiance en lui, ils l'abandonneront et seront momentanément sans guide, comme un troupeau de brebis auxquelles le berger serait enlevé. Le verbe grec *être scandalisé* a encore la signification que nous lui avons trouvée partout; il veut dire : être pris dans un piége, se heurter contre un obstacle et par suite faire une chute, perdre l'équilibre moral, se fourvoyer. A cette perspective sombre et triste se joint une consolation: la promesse d'une nouvelle réunion, d'un revoir, dans la commune patrie, en Galilée, où les disciples, se trouvant chez eux, reprendraient par ce motif déjà plus de force et seraient plus facilement ralliés après leur dispersion dans cette cité bruyante et hostile. Nous prions nos lecteurs de remarquer dès à présent que les deux évangélistes s'accordent à nommer la Galilée comme le lieu où Jésus promettait de rejoindre ses disciples. La protestation de Pierre et l'avertissement spécial qu'elle provoque n'ont pas besoin de commentaire. Les coqs chantent pour la première fois vers deux ou trois heures du matin, en tout cas entre minuit et le lever du soleil (Marc XIII, 35); la forme de la prédiction exprime donc l'idée que la nuit ne se passerait pas avant que la faiblesse du disciple trop sûr de lui-même ne fût mise à cette cruelle épreuve dans laquelle il devait succomber.

Le récit de Luc, bien qu'il raconte au fond la même chose, présente quelques difficultés. Il y a d'abord la différence que cet auteur place la conversation avant le départ (v. 39) et qu'il la rattache, à ce qu'il paraît d'après le texte corrigé que nous suivons, de la manière la plus intime aux brillantes promesses qui précèdent, sans aucune formule de transition. Il faut convenir que ce brusque passage d'une perspective à l'autre a quelque chose de gênant pour l'intelligence des faits. Il faudra bien renoncer à retrouver la liaison des idées, de peur d'introduire dans le texte des éléments étrangers. La relation du quatrième évangile (Jean XIII, 35), tout en s'accordant avec Luc pour la fixation chronologique du fait, motive cependant autrement la protestation de Pierre et la réponse de Jésus. D'après cela, il conviendra de nous attacher exclusivement aux paroles mises dans la bouche du Seigneur et dont l'apparente obscurité même sera un gage d'authenticité.

Luc aussi débute par un avertissement adressé à tous les disciples, bien que Pierre y soit distingué nominativement.

« Satan, est-il dit, vous recherche, pour vous faire passer au crible comme du blé. » L'expression est figurée (És. XXX, 28. Luc III, 17) et symbolise l'idée d'une épreuve par laquelle le bon élément est séparé du mauvais, le grain de la balle. « Cette épreuve, dit Jésus, qui ne peut vous être épargnée, vous vient de la part de Satan, qui veut s'attaquer à vous. Les chances peuvent être contre vous, et en particulier contre toi, dont la force d'âme n'est point encore à l'abri d'une défaillance momentanée ; mais je t'assiste d'avance par ma prière, pour que, le cas échéant, tu te relèves, tu reviennes à être véritablement ce que tu t'imagines être dès à présent, et que tu puisses ainsi relever aussi et soutenir les autres. » Peut-être aussi ce premier avertissement était-il simplement destiné à affermir d'avance le courage du disciple, à le mettre en garde contre lui-même, à le prémunir contre la chute ; mais à la suite de la protestation de Pierre, qui trahissait une confiance exagérée en lui-même, l'avertissement se change en prédiction. De cette manière, la présente version, qui d'abord paraissait si obscure, devient plus intéressante encore que l'autre au point de vue psychologique.

Le second fragment conservé par Luc, en apparence plus obscur encore, exprime une idée parfaitement appropriée à la circonstance. Jésus rappelle à ses disciples la mission qu'il leur avait donnée autrefois de parcourir la Palestine, et pour laquelle ils ne devaient point se charger de bagage superflu, parce que, avec l'aide de Dieu, ils trouveraient partout le nécessaire et un accueil hospitalier (sect. 40 et 59). Il en appelle à leur souvenir pour constater que ses promesses à cet égard n'ont pas été illusoires et trompeuses. Eh bien, dit-il, désormais les temps sont changés et votre condition aussi. Il faut pourvoir à vos besoins ; il ne faut plus compter sur le monde ; ayez de quoi vous sustenter par vous-mêmes et ne vous abandonnez plus aux bonnes chances du dehors. Car, loin de venir au devant de vous avec des intentions et des démonstrations amicales, le monde sera votre ennemi, vous aurez à le conquérir à la pointe de l'épée, vous aurez à vous défendre les armes à la main. Ce sont des armes qu'il vous faudra. On comprend aisément que tous ces discours sont à interpréter allégoriquement. Rien n'était plus éloigné de la pensée de Jésus que de faire ce que plus tard Mahomet a fait dans l'intérêt de sa cause. Ailleurs aussi (Matth. X, 34) l'épée sert à symboliser les dispositions du monde et la condition respective des

croyants et des incrédules. D'un autre côté, nous ne serons pas surpris de voir les disciples prendre le mot à la lettre et montrer fièrement les deux épées qu'ils avaient avec eux, comme pour dire : Ne crains rien, nous te défendrons ! Jésus, en souriant, met fin à cet incident, en disant : Cela suffit ! ce qu'on a pu prendre pour un mouvement d'impatience ou d'ironie, mais ce qui s'expliquera le plus naturellement comme une formule qui doit amener un changement dans le sujet de la conversation, la portée de ses prédictions n'ayant pas été saisie et le moment n'étant pas opportun pour les commenter tout au long.

A propos de la perspective peu rassurante qu'il vient d'ouvrir devant leurs regards, Jésus arrive nécessairement à parler de ce qui l'attend lui-même, puisque leur destinée doit se régler sur la sienne. Il s'applique un passage d'Ésaïe (LIII, 12), qui dépeint d'avance sa fin comme celle d'un proscrit, d'un criminel, et qui, par conséquent, peut en même temps servir à leur laisser pressentir ce qui les attend eux-mêmes, le disciple n'étant pas plus que le maître (Matth. X, 24). En disant : *ce qui me concerne*, il ne parle pas des prédictions de l'Ancien Testament, mais de ses destinées terrestres ; le moment du départ et des adieux approche. C'est la répétition pure et simple de ce que nous avons lu plus d'une fois dans les sections précédentes.

113.

GETHSÉMANÉ.

Matth. XXVI, 36-56. — Marc XIV, 32-52. — Luc XXII, 39-53.

		Puis il sortit et alla selon sa coutume à la montagne des oliviers. Les disciples aussi le suivirent.
Alors Jésus vint avec eux à un endroit nommé Gethsémané, et il dit aux disciples :	Et ils vinrent à un endroit dont le nom était Gethsémané, et il dit à ses disciples :	Étant arrivé à ce lieu, il leur dit :
Asseyez-vous ici jusqu'à ce que j'aie fait ma prière en me retirant là. Et ayant pris Pierre et les deux fils	Asseyez-vous là jusqu'à ce que j'aie fait ma prière. Et il prit avec lui Pierre, Jacques et	

de Zébédée, il fut saisi de tristesse et d'angoisse ; alors il leur dit : Mon âme est attristée jusqu'à la mort ; restez ici et veillez avec moi !	Jean, et il fut saisi de terreur et d'angoisse. Et il leur dit : Mon âme est attristée jusqu'à la mort ; restez ici et veillez !	Priez que vous ne tombiez pas en tentation !
39 Et s'étant un peu avancé, il se jeta sur sa face en priant et en disant : Mon père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi !	35 Et s'étant un peu avancé, il se jetait à terre et priait que, s'il était possible, ce moment passât loin de lui, et il dit : Abba, père, tout est possible pour toi : éloigne de moi cette coupe !	41 Et il se sépara d'eux à la distance d'un jet de pierre, et après s'être mis à genoux, il priait en disant : Père, si tu voulais éloigner de moi cette coupe !
Cependant ce ne sera pas comme moi je veux, mais comme toi tu veux !	Toutefois que ce ne soit pas ce que moi je veux, mais ce que toi tu veux !	Cependant que ce ne soit pas ma volonté qui se fasse, mais la tienne !
		43 Et il lui apparut un ange du ciel qui le fortifiait ; et comme il se trouvait dans une angoisse extrême, il priait plus instamment, et sa sueur était comme des caillots de sang tombant à terre.
40 Et il revint vers les disciples et les trouva endormis, et il dit à Pierre :	37 Et il revint et les trouva endormis, et il dit à Pierre :	45 Et s'étant relevé après la prière, et étant revenu vers les disciples, il les trouva sommeillant à force de tristesse. Et il leur dit : Pourquoi dormez-vous ?
Ainsi vous n'avez pas eu la force de veiller avec moi pendant une seule heure ? Veillez et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation. L'esprit est bien disposé, mais la chair est faible.	Tu dors, Simon ? tu n'as pas eu la force de veiller pendant une seule heure ? Veillez et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation. L'esprit est bien disposé, mais la chair est faible.	Levez-vous et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation.
42 S'étant de nouveau retiré une seconde fois, il pria en disant : Mon père, si elle ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite ! Et en reve-	39 Et s'étant retiré de nouveau, il pria en disant les mêmes paroles. Et de nouveau en re-	

nant il les trouva de nouveau endormis, car leurs yeux étaient alourdis.	venant il les trouva endormis, car leurs yeux étaient appesantis, et ils ne savaient ce qu'ils devaient lui répondre.
Et il les laissa, et s'étant retiré de nouveau, il pria en disant les mêmes paroles. [45] Puis il revint vers les disciples et leur dit : Dormez désormais et reposez-vous ! Voyez, l'heure est proche et le fils de l'homme est livré aux mains des païens. Réveillez-vous ! Allons ! Voyez, il s'approche, celui qui me livre.	[41] Et il revint pour la troisième fois et leur dit : Dormez désormais et reposez-vous ! C'en est assez ! L'heure est venue : voyez, le fils de l'homme est livré aux mains des païens. Réveillez-vous ! Allons ! Voyez, celui qui me livre s'approche.

Les circonstances extérieures qui forment comme le cadre de ce célèbre et émouvant tableau, ne donnent guère lieu à des explications. On peut supposer que beaucoup de pèlerins, ne trouvant pas d'autre gîte ou n'en cherchant pas, se contentaient habituellement de passer les nuits à la belle étoile. Vers la mi-avril, dans un climat où les blés mûrissent à cette époque même, cela ne devait présenter aucun inconvénient. Il paraît d'ailleurs que Gethsémané (litt. : *le pressoir à huile*) était un enclos particulier, avec le propriétaire duquel Jésus et sa société pouvaient avoir des relations. Jean le nomme un *jardin*, et l'expression employée par Matthieu et Marc permettrait de traduire *un bien de campagne*. La fin du récit de Marc pourrait faire supposer que les onze personnes qui formaient la société de Jésus n'étaient pas les seules présentes en cet endroit.

Ce qui intéresse bien davantage le lecteur, c'est la scène elle-même à laquelle il assiste d'après le triple récit que nous venons de mettre sous ses yeux, récit qui n'offre aucune obscurité quant à l'interprétation du texte, mais qui a d'autant plus préoccupé les théologiens, les hommes de la théorie. Et c'est à cet élément de la narration que nous devons nous arrêter à notre tour. Jésus, en face de la mort, veut se fortifier par la prière; il veut y associer ses disciples. Voilà le fait dans sa simplicité naturelle. Au point de vue psychologique et religieux, il n'y a là que des expériences

que tout le monde peut faire et des enseignements dont tout le monde peut profiter. La théologie, très-anciennement déjà, y a découvert des énigmes et s'est fourvoyée en essayant de les résoudre. Examinons attentivement les détails.

Jésus veut faire sa prière à l'écart. Il a besoin de se recueillir; et il ne sait que trop bien que ses disciples ne comprennent pas la situation et ne sont pas dans des dispositions telles qu'il les aurait fallu pour s'unir à leur maître dans une prière commune, provenant d'une même inspiration et aboutissant à un même effet. Leur présence immédiate en grand nombre ne pouvait que gêner son recueillement. Il se retire donc à quelque distance, mais il invite à l'accompagner ses trois intimes, ceux que nous avons vus plus d'une fois déjà admis seuls en sa présence (sect. 37 et 51). Il avait pour cela deux motifs. C'était d'abord dans leur intérêt à eux. Il venait de leur donner un avertissement au sujet de l'épreuve à laquelle ils allaient être exposés; il leur avait prédit que leur foi chancellerait, qu'ils l'abandonneraient, hélas, non-seulement par la fuite et la dispersion, mais encore par la défection intérieure, l'impuissance morale, le reniement. Plus le moment critique approchait, plus le besoin de soutenir leur courage et leur foi devenait pressant, et désespérant déjà d'exercer à cet égard une influence salutaire sur tous, il voulait au moins en retenir quelques-uns, pour que ceux-ci, plus tard, ramenassent les autres (Luc, v. 32). Du moins, c'est là l'explication que nous suggère le récit des deux premiers évangélistes. Luc suppose la réunion de tous les disciples à la même place et les paroles de Jésus, d'après lui, s'adressent à tous. Quoi qu'il en soit, il les exhorte à plusieurs reprises à veiller et à prier, pour que l'épreuve ne devienne pas pour eux une tentation, une occasion de chute. Car, dit-il (et ce mot partout et toujours applicable est resté comme la définition de la moralité humaine, telle que l'expérience la fait connaître, là même où elle s'élève le plus haut), *l'esprit est bien disposé, mais la chair est faible:* les principes, les convictions, l'intelligence, les résolutions peuvent être dans la bonne voie, et pourtant au moment décisif, quand il faut en venir aux réalités concrètes de la vie active, la volonté leur fera défaut, parce que d'autres mobiles, dont on ne tenait pas compte d'avance, dont on ne savait pas calculer la puissance, viennent se mettre en travers, neutraliser les forces spirituelles et donner la prépondérance aux instincts inférieurs.

Ce premier but de l'invitation adressée aux disciples ne fut point atteint. Ils furent bientôt plongés dans le sommeil, et Jésus ne parvint pas à les en arracher; leurs yeux restèrent alourdis, ils n'arrivèrent plus même à recueillir leurs idées pour lui répondre. Pourtant l'un de nos textes ajoute que ce sommeil était l'effet de leur tristesse. Cette explication se justifiera, si nous la rapportons, non pas à des préoccupations douloureuses qui les auraient agités dans ce moment même, car il n'en est pas question, et elles auraient eu l'effet opposé, mais aux émotions de toute la soirée précédente, pendant laquelle Jésus n'avait cessé de les entretenir de sa mort prochaine, de manière que l'impression, en partie assez vague encore, qu'ils en avaient reçue, avait dû fatiguer leur esprit, surexciter leurs forces morales, et par suite provoquer un abattement qui finit par réagir sur le physique.

Quant aux dernières paroles que Jésus leur adresse au moment de l'arrivée de Judas, elles ont été mal comprises, parce qu'elles semblaient contenir une contradiction, le Seigneur disant, dans la même phrase, *dormez* et *réveillez-vous!* On a cru en conséquence devoir mettre un signe d'interrogation à la première ligne: *Vous dormez toujours?* Mais le texte s'oppose à cette interprétation. Il y a bien positivement: *dormez désormais!* Mais la contradiction apparente disparaît, dès qu'on reconnaît que ce premier mot se rattache aux exhortations précédentes. Après avoir dit plusieurs fois: *veillez et priez!* tant qu'il en était temps encore, Jésus finit par dire: maintenant il est trop tard, l'heure est là: *dormez* encore pendant ces quelques minutes qui restent et qui ne suffiraient plus pour secouer votre somnolence et vous recueillir avec une parfaite conscience de la situation. Marc indique cette interprétation par un mot un peu obscur, que nous avons rendu par celui-ci: *C'en est assez!* assez d'efforts, assez d'exhortations. Et puis, un moment après, le bruit approchant, il les éveille, mais dans un but tout différent: s'ils n'arrivent plus à veiller pour trouver des forces eux-mêmes, ils veilleront du moins pour être témoins des siennes.

Mais Jésus avait un second motif de désirer la présence de ses trois disciples; veillez *avec moi*, leur disait-il; car mon âme est attristée jusqu'à la mort, saisie d'une tristesse mortelle. Leur présence devait être pour lui un appui de plus, le moins puissant sans doute, mais provisoirement le plus prochain. La souffrance partagée est plus facile à supporter, l'isolement rend plus difficile

la victoire dans l'épreuve. Car il n'y a pas à hésiter, le texte parle d'une épreuve subie par Jésus dans le jardin de Gethsémané, et le sentiment chrétien, se laissant aller à l'impression naturellement produite par un récit aussi simple que touchant, n'a jamais eu de peine à comprendre les angoisses de cette âme, à sympathiser avec sa lutte douloureuse, et à s'édifier de son triomphe. La métaphysique seule a éprouvé le besoin de faire ses réserves. Sans nous laisser égarer par celle-ci, tâchons de bien nous rendre compte des faits.

Jésus, profondément ému et attristé, se jette à terre et prie Dieu d'éloigner de lui *cette coupe*, de laisser passer *cette heure*, sans qu'elle amène la tragique catastrophe qu'elle portait dans son sein. La première de ces deux expressions est figurée. Nous l'avons expliquée à la section 87. Loin de craindre que la dignité du Seigneur n'ait à en souffrir, les trois narrateurs se complaisent, dirait-on, à peindre l'état de son âme avec les couleurs les plus sombres. Ils entassent les synonymes pour décrire son abattement, ils nomment son agitation une *agonie*, une lutte suprême et pour ainsi dire désespérée, ils parlent de sa sueur, dans des termes qui accusent une émotion mortelle et dont la forme hyperbolique a pu donner lieu à des interprétations superstitieusement matérielles. Nous oserions ajouter qu'en mettant en regard de ce profond découragement l'avis itérativement donné aux disciples, les évangélistes ne reculent pas devant la possibilité que ce même avis s'adressait aussi à celui qui le prononçait et qui en sentait le besoin mieux que tout autre. Mais ils ont soin aussi, et avec tout autant de simplicité exempte d'affectation, de nous faire voir comment Jésus maîtrisa ses sentiments et retrouva sa sérénité d'esprit, cette joyeuse union de sa volonté avec celle de son père, qu'il signale ailleurs lui-même comme le cachet le plus authentique de sa mission et de sa supériorité. Les quelques mots qui sont mis ici dans sa bouche, que ce soient les seuls qu'il ait prononcés à haute voix, ou qu'ils ne soient que le résumé d'une prière plus longue, sont bien, après l'oraison dominicale, la prière modèle par excellence, celle dans laquelle le vrai christianisme de tous les siècles a dû reconnaître à la fois le meilleur moyen de sortir victorieux des épreuves et le gage le plus sûr d'être exaucé. Aussi bien cet effet particulier, cette certitude de trouver dans la prière, non point la réalisation de quelque désir plus ou moins légitime, mais la force d'âme d'accepter comme bon tout

ce que Dieu veut et fait, cet effet prend ici, pour ainsi dire, une forme visible, l'idée se fait histoire : c'est l'ange, c'est la force divine personnifiée qui apparaît et *fortifie* le suppliant.

Tout ce récit est donc aussi édifiant qu'intelligible au point de vue religieux et psychologique. Il le sera aussi au point de vue moral, partout où l'on ne s'obstine pas à voir l'idéal de l'humanité dans l'apathie du stoïcien, qui aurait regardé comme une honte de céder au sentiment, ou à chercher la cause de la tristesse de Jésus, soit dans un épuisement physique momentané, soit dans des considérations quelconques sur les dispositions du monde et les chances de son Évangile. Le but idéal du chrétien, c'est la victoire à remporter sur la faiblesse humaine à l'aide de la force qui vient de Dieu ; et à ce point de vue, cet idéal ne se trouve nulle part réalisé d'une manière plus parfaite que dans cette scène de Gethsémané, qui serait la page la plus sublime d'un poëme, si elle n'était le trait le plus divin d'une histoire. Mais pour qu'elle soit cela, il faut franchement se décider à contempler ici l'*homme* modèle, afin qu'à son tour il devienne pour d'autres, placés dans des situations analogues, l'ange qui apporte la consolation et la force d'âme, et non commencer par faire de lui un être dont nous séparerait une distance incommensurable, dont les sentiments deviendraient ainsi une énigme et dont les actes risqueraient de passer pour une comédie. Nos *trois* évangélistes l'ont compris comme nous; rien, absolument rien, dans leur récit, ne nous conduit au-delà des expériences intérieures d'une âme humaine cruellement travaillée, mais cherchant et trouvant la force là où le chrétien la trouvera toujours. Tous les apôtres qui parlent des souffrances de Christ et de son obéissance se placent au même point de vue, voyez surtout Hébr. V, 7 ss. Cette assertion aura d'autant plus de portée, qu'au fond on pourrait demander comment les disciples pouvaient exactement connaître les paroles de leur maître, puisqu'ils dormaient? Ceux du moins qui s'en tiendront rigoureusement à la lettre du récit doivent en rapporter le fond essentiel au sentiment des apôtres.

Mais là où l'on voit en Jésus-Christ Dieu en personne, on se trouve en présence d'une série de questions inévitables auxquelles nos textes refusent de répondre. Déjà le quatrième évangile, en passant sous silence la scène de Gethsémané, a suggéré à la théologie l'idée que l'*agonie* de Jésus était incompatible avec la nature particulière de sa personne, dont la divinité, la glorifica-

tion absolue, par la mort même, préoccupe avant toute autre chose l'auteur du livre que nous venons de nommer. Plus tard, le même point de vue dogmatique a porté les copistes à biffer ce qui est dit de l'ange, de manière que de nombreux manuscrits, des versions, des auteurs catholiques, même modernes, et plusieurs éditeurs ont pu regarder les v. 43 et 44 de Luc comme interpolés. En effet, qu'est-ce qu'un Dieu qui a besoin d'être fortifié par un ange? Mais il est facile de voir qu'ici le préjugé dogmatique a devancé la critique. Généralement l'orthodoxie déclare que cette *agonie* de Christ fait partie de sa *satisfaction vicaire*, c'est-à-dire qu'il a dû souffrir, à notre place, non-seulement la mort, mais encore les angoisses morales qui la précèdent. On réduit ainsi la rédemption à un exemple d'arithmétique, à une transaction judiciaire où l'on pèse les équivalents d'une compensation. On oublie que la durée, d'un côté passagère, de l'autre éternelle, d'une certaine situation, rendrait toute compensation inégale, mais on oublie surtout que les souffrances d'une âme pure, agissant par amour et avec la conscience de l'approbation suprême, ne se comparent ni ne se mesurent à celles du pécheur qui serait livré au désespoir par la raison diamétralement opposée.

47 Et comme il parlait encore, voilà que Judas, l'un des Douze, survint, et avec lui une troupe nombreuse avec des épées et des bâtons, de chez les chefs des prêtres et les anciens du peuple. Or, celui qui le livrait leur donna un signe, en disant : Celui que je baiserai, c'est lui : saisissez-le !	43 Et aussitôt, comme il parlait encore, Judas, l'un des Douze, arriva, et avec lui une troupe avec des épées et des bâtons, de chez les chefs des prêtres et des scribes et des anciens. Or, celui qui le livrait était convenu avec eux d'un signe, en disant : Celui que je baiserai, c'est lui : saisissez-le et emmenez-le en sûreté !	47 Comme il parlait encore, il parut une troupe, et le nommé Judas, l'un des Douze, vint vers eux
Et aussitôt il vint vers Jésus et dit : Salut, maître ! et il l'embrassa.	Et à son arrivée, il vint aussitôt vers lui et dit : Maître, maître ! et il l'embrassa.	et s'approcha de Jésus pour le baiser.
Et Jésus lui dit : Ami, dans quel but es-tu là !		Et Jésus lui dit : Judas ! c'est par un baiser que tu livres le fils de l'homme !

Alors s'étant approchés, ils mirent les mains sur Jésus et le saisirent.	Et eux mirent les mains sur Jésus et le saisirent.	
		49 Cependant ceux qui étaient avec lui, voyant ce qui allait se faire, lui dirent : Seigneur, devons-nous frapper de l'épée ?
51 Et voilà que l'un de ceux qui étaient avec Jésus étendit la main, tira son épée et ayant frappé l'esclave du grand-prêtre, lui enleva l'oreille. 52 Alors Jésus lui dit : Remets ton épée à sa place, car tous ceux qui auront pris l'épée périront par l'épée. Ou crois-tu que je ne puisse pas en ce moment invoquer mon père, pour qu'il me fasse assister par plus de douze légions d'anges ? Comment donc seraient accomplies les Écritures d'après lesquelles il en doit être ainsi ?	47 Cependant l'un des assistants, ayant tiré l'épée, porta un coup à l'esclave du grand-prêtre et lui enleva le bout de l'oreille.	50 Et l'un d'entre eux frappa l'esclave du grand-prêtre et lui enleva l'oreille droite. Mais Jésus prit la parole et dit : Laissez faire !
55 En ce moment-là, Jésus dit à la troupe : Vous êtes sortis avec des épées et des bâtons pour me prendre, comme s'il s'agissait d'un brigand ; tous les jours j'étais assis au temple pour enseigner et vous ne m'avez point saisi.	48 Et Jésus prit la parole et leur dit : Vous êtes sortis avec des épées et des bâtons pour me prendre, comme s'il s'agissait d'un brigand ; tous les jours j'étais devant vous au temple pour enseigner et vous ne me saisissiez point.	Et il toucha l'oreille et le guérit. 52 Et Jésus dit aux chefs des prêtres et aux capitaines de la garde du temple et aux anciens qui étaient venus : Vous êtes sortis avec des épées et des bâtons, comme s'il s'agissait d'un brigand ; quand j'étais tous les jours avec vous au temple vous n'avez pas étendu la main contre moi. Mais ceci est votre heure et la puissance des ténèbres.

Tout cela arriva pour que les Écritures des prophètes fussent accomplies. Alors les disciples le quittèrent tous et s'enfuirent.

Mais c'est pour que les Écritures soient accomplies !

Et tous le quittèrent et s'enfuirent. 51 Cependant un seul jeune homme le suivait, lequel n'avait sur le corps qu'une chemise, et ils le saisirent. Mais il abandonna sa chemise et s'enfuit du milieu d'eux tout nu.

La seconde partie du drame de Gethsémané, consistant exclusivement dans des faits concrets et ordinaires, ne donnera lieu qu'à un petit nombre d'observations. La troupe amenée par Judas n'était point, d'après Matthieu et Marc (comp. Jean XVIII, 3), composée de soldats ; il est fort probable que le Sanhédrin n'avait point le pouvoir d'entretenir une force militaire quelconque, et d'après la marche naturelle du procès, les Romains n'avaient rien à y faire en ce moment. C'étaient donc des gens armés au hasard, comme quelques-uns d'entre les disciples l'étaient aussi. Une méprise inexplicable de Luc y fait venir les membres du Sanhédrin eux-mêmes avec les officiers des Lévites. Comme on n'en voulait qu'à Jésus seul, il fallait faire reconnaître sa personne dans l'obscurité. Il était donc naturel de convenir d'un signe. Mais ce signe, librement choisi par le traître, est par sa nature même une circonstance tristement aggravante ; aussi Jésus ne manque-t-il pas de le relever. (Le mot que nous traduisons par *ami*, la langue française ne nous en fournissant pas de meilleur, ne doit pas être pris dans un sens d'affection. C'est l'apostrophe qu'on adresse à un inconnu qu'on accoste en passant ; c'est plutôt, en ce moment, un indice d'éloignement intérieur.)

A l'égard de la tentative de résistance à main armée, il importe de faire ressortir la différence entre le courage de la résignation passive, mais convaincue et rassurée en Dieu sur l'issue définitive, et le courage de la lutte, même héroïque, mais agressive et attendant le salut de l'emploi de la force matérielle. Cette dernière disposition est beaucoup plus voisine que l'autre de la faiblesse, et s'épuise plus vite en face des obstacles. D'après le texte de Matthieu, Jésus lui-même fait ressortir cette différence, car c'est elle au fond qui est exprimée, quoique indirectement, quand il

rappelle d'un côté la loi du talion, qui menace toute espèce de violence, et que de l'autre, il déclare renoncer pour sa part à tout ce qui pourrait ressembler, même de loin, à une opposition à la volonté de Dieu. Il s'est contenté de l'ange de la consolation religieuse, le seul dont il ait eu réellement besoin et qui ne lui a pas fait défaut; il renonce désormais et joyeusement à toutes les myriades d'anges sauveurs qui pourraient lui apporter autre chose; ce ne serait pas, à coup sûr, un bien supérieur à celui qu'il possède déjà.

Mais il se permet un reproche à l'adresse de ceux qui venaient l'arrêter; il fait ressortir le contraste entre sa conduite toujours franche et honnête, et cette odieuse surprise nocturne qui imprime si bien à l'acte dont il est la victime le cachet du crime et de la trahison. L'accusé est d'avance justifié, le condamné est absous d'avance, par le choix de cette heure; et les ténèbres qui règnent en ce moment ne sont pas plus noires que les intentions qui s'y agitent. Cet incident semble être destiné à sauvegarder aux yeux du monde la noblesse d'une cause et d'un caractère qui, aux yeux de Dieu et de ceux qui savaient les comprendre, n'avaient pas besoin de justification. Un incident raconté par Jean seul, XVIII, 6, produit une impression pareille.

La notice finale du second évangile, qui parle d'un jeune homme qui voulait suivre le prisonnier et qui risqua d'être arrêté aussi, a exercé l'imagination des commentateurs. On a tour à tour voulu y voir Jacques, Jean, Marc, Paul. Ce sont là des conjectures aussi inutiles que hasardées. Évidemment la tradition, déjà assez obscure par elle-même, ne savait rien de plus précis. Nous avons déjà dit que probablement il y avait d'autres personnes encore sur les lieux. En général, il conviendra de remarquer que la diversité même des détails donnés par les différents narrateurs s'explique très-naturellement par l'incohérence partielle des souvenirs conservés par des hommes placés dans les conditions dont parlent nos textes. Une uniformité plus complète serait plus suspecte aussi ou du moins prouverait qu'une seule et même relation primitive est la source unique de cette histoire.

114.

CAÏPHE ET PIERRE.

Matth. XXVI, 57-75; XXVII, 1, 2. — Marc XIV, 53-72; XV, 1. — Luc XXII, 54-71; XXIII, 1.

Cependant ceux qui avaient saisi Jésus l'emmenèrent chez le grand-prêtre Caïaphas, où les scribes et les anciens s'étaient rassemblés.	Et ils emmenèrent Jésus chez le grand-prêtre, et tous les chefs des prêtres et les anciens et les scribes s'y rendirent en même temps.	Cependant, après l'avoir arrêté, ils l'emmenèrent et le conduisirent à la maison du grand-prêtre.
Mais Pierre le suivait de loin, jusqu'à la cour du grand-prêtre, et étant entré dans l'intérieur,	Et Pierre le suivit de loin, jusque dans l'intérieur de la cour du grand-prêtre,	Mais Pierre suivait de loin,
il s'assit parmi les domestiques pour voir l'issue.	et il était assis parmi les domestiques se chauffant à la flamme.	et comme ils allumèrent un feu au milieu de la cour et qu'ils s'assirent autour, Pierre s'assit au milieu d'eux.
59 Cependant les chefs des prêtres et le Sanhédrin tout entier cherchaient un faux témoignage contre Jésus, afin de le mettre à mort, et ils n'en trouvèrent point, bien que beaucoup de faux témoins se présentassent.	55 Cependant les chefs des prêtres et tout le Sanhédrin cherchaient un témoignage contre Jésus, pour le mettre à mort, et ils n'en trouvaient point. Car plusieurs rendaient contre lui de faux témoignages, mais leurs témoignages ne s'accordaient pas.	
Enfin il s'en présenta deux qui dirent :	Et il s'en leva qui rendaient contre lui un faux témoignage en disant : Nous l'avons entendu qui disait :	
Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et le rebâtir dans l'espace de trois jours.	Je détruirai ce temple fait de main d'homme et j'en bâtirai un autre non fait de main d'homme dans l'espace de trois jours. Et même en ceci leur témoignage ne s'accordait pas.	
62 Et le grand-prêtre se leva et lui dit :	60 Et le grand-prêtre se leva au milieu d'eux et interrogea Jésus en disant :	
Tu ne réponds rien à	Tu ne réponds	

ce que ceux-ci attestent contre toi ? Mais Jésus gardait le silence.

Et le grand-prêtre reprit et lui dit : Je t'adjure au nom du Dieu vivant que tu nous dises si tu es le Christ, le fils de Dieu ! [64] Jésus lui répondit : C'est toi qui l'as dit ! En outre, je vous dis, dès à présent vous verrez le fils de l'homme assis à la droite de la toute-puissance et venant sur les nuées du ciel.

Alors le grand-prêtre déchira ses vêtements en disant : Il a blasphémé ! Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Voyez, maintenant vous avez entendu le blasphème. Quel est votre avis ? Et ils répondirent en disant : Il a encouru la peine de mort !

[67] Alors ils lui crachèrent au visage et lui donnèrent des coups de poing, d'autres le frappèrent de bâtons en disant : Prophétise-nous, Christ, quel est celui qui t'a frappé ?

[69] Cependant Pierre était assis au dehors dans la cour, et une servante s'approcha de lui en disant :

Toi aussi tu étais avec Jésus le Galiléen ! Mais il le nia devant tous en

rien à ce que ceux-ci attestent contre toi ? Mais il gardait le silence et ne répondit rien.

Derechef le grand-prêtre l'interrogea et lui dit :

Es-tu le Christ, le fils de celui qui est béni ? [62] Et Jésus dit : Je le suis,

et vous verrez le fils de l'homme assis à la droite de la toute-puissance et venant avec les nuées du ciel.

Mais le grand-prêtre dit, en déchirant ses habits :

Qu'avons-nous encore besoin de témoins ?

Vous avez entendu le blasphème. Que vous en semble ? Et ils le condamnèrent tous comme ayant encouru la peine de mort.

[65] Et quelques-uns se mirent à cracher sur lui et à lui voiler le visage, et à lui donner des coups de poing et à lui dire : Prophétise !

Et les sergents le reçurent à coups de bâton.

[66] Et pendant que Pierre était en bas dans la cour, une des servantes du grand-prêtre survint et voyant Pierre qui se chauffait, elle le regarda et dit :

Toi aussi tu étais avec ce Nazaréen Jésus ! Mais il le nia en disant :

[56] Et une servante l'ayant vu assis près de la flamme, fixa sur lui son regard et dit :

Celui-là aussi était avec lui !

Mais il le renia en

disant : Je ne sais ce
que tu dis ! 71 Mais
comme il sortait vers la
porte, une autre l'aper-
çut et dit à ceux qui
étaient là : Celui-là
était aussi avec Jésus le
Nazaréen ! Et il le nia
de nouveau en jurant :
Je ne connais pas cet
homme !

73 Mais peu après, les
assistants s'approchè-
rent et dirent à Pierre :

Certainement toi aussi
tu en es, car ton lan-
gage te fait connaître.
Alors il se mit à pro-
férer des imprécations
et à jurer : Je ne con-
nais pas cet homme !

Et aussitôt un coq
chanta.

75 Et Pierre se souvint
de la parole de Jésus,
qui avait dit : Avant
qu'un coq ne chante, tu
me renieras trois fois !
Et il s'en alla dehors et
pleura amèrement.

Je ne sais ni ne com-
prends ce que tu dis !
Et il s'en alla dehors
dans le vestibule et un
coq chanta. 69 Et la ser-
vante le voyant, se mit
à dire aux assistants :
Celui-là en est ! Mais il
le nia de nouveau.

Et peu après, les as-
sistants dirent de nou-
veau à Pierre :

Certainement tu en
es, car tu es Galiléen.

Mais il se mit à faire des
imprécations et à jurer :
Je ne connais pas l'hom-
me dont vous parlez.

72 Et pour la deuxième
fois, un coq chanta.

Et Pierre se ressouvint
de la parole que Jésus
lui avait dite : Avant
qu'un coq ne chante
deux fois, tu me renieras
trois fois ! Et il se mit
à pleurer.

disant : Femme, je ne
le connais pas !

58 Et quelque temps
après, un autre l'ayant
aperçu, dit : Toi aussi,
tu en es ! Mais Pierre
dit : Camarade, je n'en
suis pas !

59 Et après un inter-
valle d'environ une
heure, un autre affirmait
le fait en disant :

Assurément celui-là
était aussi avec lui, car
c'est un Galiléen.

Mais Pierre dit : Ca-
marade, je ne sais ce
que tu dis !

En ce moment, comme
il parlait encore, un coq
chanta. 61 Et le Seigneur
se retourna et regarda
Pierre. Et Pierre se res-
souvint du mot du Sei-
gneur, comme il lui
avait dit : Avant qu'un
coq ne chante aujour-
d'hui, tu me renieras
trois fois. Et Pierre s'en
alla dehors et pleura
amèrement.

63 Et les hommes qui
tenaient Jésus, se mo-
quaient de lui en le
battant, après lui avoir
voilé le visage, et l'in-
terrogeaient en disant :
Prophétise ! quel est
celui qui t'a frappé ? Et
ils proféraient beaucoup
d'autres injures contre
lui.

66 Et quand le jour
fut venu, le corps des
anciens de la nation se
réunit, et les chefs des
prêtres et les scribes,

et ils le firent conduire devant leur assemblée en disant : Si tu es le Christ, dis-le-nous ! Et il leur dit : Quand même je vous le dirais, vous ne le croiriez pas, et si je vous adressais des questions, vous ne me répondriez pas. Dès maintenant le fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu ! [70] Et ils dirent tous : C'est donc toi qui es le fils de Dieu ? Et il leur répondit : C'est vous qui dites que je le suis ! Et ils dirent : Qu'avons-nous encore besoin de témoignage ? car nous l'avons entendu de sa propre bouche.

[1] Dès que le jour eut paru, tous les chefs des prêtres et les anciens de la nation tinrent conseil contre Jésus, à l'effet de le faire mettre à mort. Et l'ayant fait lier, ils l'emmenèrent et le remirent au gouverneur Pilate.

[1] Et dès le point du jour, les chefs des prêtres avec les anciens et les scribes, et tout le Sanhédrin, ayant tenu conseil, firent lier Jésus et le firent conduire chez Pilate auquel ils le remirent.

[1] Et toute leur assemblée se leva et on le mena devant Pilate.

Les faits rapportés dans les textes qu'on vient de lire ne sont pas présentés absolument de la même manière par tous les rédacteurs. Matthieu et Marc, qui ne diffèrent que dans quelques détails d'une importance secondaire, racontent que Jésus fut conduit directement de Gethsémané chez le grand-prêtre Caïaphas, dans la maison duquel se tint immédiatement une assemblée du Sanhédrin. Là on fit le procès à Jésus, et faute de témoignages qui auraient pu établir une culpabilité quelconque, sa déclaration, qu'il était le Messie, dut fournir le prétexte d'une condamnation à mort. A la suite de cet arrêt, les juges eux-mêmes eurent la lâcheté de se livrer envers le prisonnier aux plus odieux outrages. Marc ajoute que les sergents imitèrent cet exemple. Pendant que cela se passait à l'audience, Pierre se

trouvait dans la cour parmi les domestiques et causait avec eux. Reconnu comme Galiléen à son dialecte, ou peut-être aussi personnellement connu comme disciple de Jésus, il fut apostrophé comme tel par plusieurs des assistants, peut-être sans mauvaise intention, mais il n'eut pas le courage de dire la vérité, et ce n'est qu'après qu'il eut renié son maître jusqu'à trois fois que le chant d'un coq le rappela à lui-même. Luc présente ces faits dans un autre ordre. Il raconte d'abord ce qui se passa avec Pierre, dans la cour; il insinue même que Jésus y était aussi ou du moins à proximité, livré pendant le reste de la nuit aux brutalités de ses gardes. D'après lui, le Sanhédrin ne se réunit que le matin. Cette seconde version nous paraît préférable pour plusieurs raisons. Elle nous dispense de supposer que le Sanhédrin aurait été convoqué avant l'arrestation même de Jésus; et elle nous épargne le hideux spectacle d'une cour suprême de justice se ruant sur un homme enchaîné, et joignant d'ignobles plaisanteries aux voies de fait les plus grossières. Enfin, il convient de rappeler ici que le quatrième évangile paraît confirmer le récit de Luc, tout en le modifiant. En effet, Jean aussi dit explicitement que la séance du Sanhédrin n'eut pas lieu dans la nuit même immédiatement après l'arrestation. Il ajoute cette circonstance nouvelle, qu'on déposa provisoirement le prisonnier dans la maison du beau-père de Caïaphas, jusqu'à ce qu'il pût être amené devant ses juges, et les détails donnés, soit sur Pierre, soit sur une espèce d'interrogatoire provisoire de Jésus, se rapportent tous à cette première localité. Jean ne dit rien, et nous ajouterons sans nous tromper, ne sait rien de l'interrogatoire officiel et du procès devant la cour, parce que tout cela s'est fait à huis-clos. La tradition a pu facilement confondre Hannas et Caïaphas, et donner à des incidents la valeur d'actes solennels. On voit aussi par les détails relatifs au reniement de Pierre, combien peu il faut être exigeant à l'égard des circonstances accessoires, des paroles prononcées, des indications de lieux, de temps, de personnes. Le fond de l'histoire subsiste avec toutes ces différences.

Le Sanhédrin (ce mot n'est qu'une corruption juive du grec Synédrion, qui veut dire assemblée; le terme hébreu propre était *Bêth-Dîn*, c'est-à-dire Chambre [Cour] de justice) se composait de trois ordres ou catégories de membres: des prêtres, qui pour cela même sont appelés dans le Nouveau Testament *chefs*, archi-

prêtres, des scribes ou légistes, qui avaient fait une étude scientifique de la loi, et des Anciens, ou assesseurs civils. Le nombre total des membres était de 70.

Notre attention se portera surtout sur les motifs ou prétextes d'une condamnation qui, comme on le voit aisément, était prononcée d'avance et décidée en principe. Nos textes en nomment deux. Il y a d'abord ce qu'ils appellent un faux témoignage : Jésus aurait parlé de détruire le temple et d'en bâtir un autre. Nul doute que les témoins avaient pris cela à la lettre; mais nul doute aussi que Jésus ne l'avait pas entendu ainsi. L'accusation était si absurde que, d'après une remarque du second évangile, elle ne pouvait pas servir de base à l'arrêt. Mais déjà la forme qui lui est donnée dans ce dernier texte nous laisse entrevoir qu'il s'agit là d'un mot que Jésus a pu dire dans un tout autre sens que dans celui qui lui est donné ici. Cette supposition est confirmée par une incrimination analogue, mais très-facile à comprendre, portée plus tard contre Étienne (Actes VI, 14), qui aurait attribué à Jésus cette même intention de détruire le temple. Enfin Jean, dans son évangile (II, 19), rapporte positivement un mot pareil de Jésus, tout en l'interprétant de manière à le rendre tout à fait inoffensif. Nous n'hésitons pas à y voir un souvenir de l'enseignement authentique du Seigneur, un fragment de discours ou une phrase, interprétée matériellement et à la lettre, tandis qu'elle rentrait dans la catégorie de bien d'autres qui étaient destinées à faire pressentir la substitution d'un culte en esprit et en vérité à celui des rites et des formes extérieures. En face de pareils malentendus, volontaires ou involontaires, Jésus garde le silence; ce n'était pas le moment d'enseigner; ce n'était pas à des hommes comme ceux qu'il avait devant lui qu'il devait essayer de disputer sa vie. D'ailleurs, jamais il n'avait résumé son enseignement en une formule unique, qu'il aurait été dans le cas d'exposer et de revendiquer ici. Aussi le juge comprend-il tout ce que ce silence a d'embarrassant pour lui.

Il se décide donc (et il faut bien que ce n'ait été qu'avec une certaine répugnance, parce qu'il n'a pas commencé par là) à lui poser nettement la question, s'il se déclare le Messie? Pour comprendre la gravité de cette question dans le procès, il faut bien se pénétrer de deux faits : d'abord, qu'on était bien décidé à ne pas reconnaître la dignité messianique du Galiléen, laquelle,

d'ailleurs, ne se présentait en aucune façon avec les caractères déterminés par la science de l'école et les conceptions populaires ; ensuite que, si par hasard Jésus avait dit : Non, je ne le suis pas (ce qu'il aurait bien pu faire, précisément par la raison que nous venons d'indiquer), tous les prétextes légaux d'un arrêt de condamnation auraient fait défaut, et il aurait fallu en venir à quelque violence extra-judiciaire, ce qui était difficile à cause des Romains, comme nous verrons plus bas. Peut-être aurait-on été réduit à profiter d'une déclaration négative éventuelle pour le discréditer auprès des masses, et le faire disparaître ensuite secrètement dans l'occasion. (Le texte de Marc est très-exact en se servant du terme *le Béni*, pour nommer Dieu ; c'était un usage assez général alors et plus tard encore.)

Mais Jésus rompt le silence et se nomme solennellement le Christ. Il accepte le nom tel qu'il a cours dans leur théologie ; il y ajoute même des promesses qui paraissent abonder dans leur sens, si on ne regarde qu'à la forme : car c'est bien sur les nuées du ciel que le Messie devait venir pour juger le monde et établir son royaume. Mais c'est précisément cette addition qui nous fait voir que sa conception à lui est toute différente. Car à moins d'être un enthousiaste égaré par une imagination en délire, il ne pouvait leur promettre qu'ils le verraient *dès à présent* venant sur les nuées du ciel et assis à la droite de Dieu. Et pourtant ce mot doit être authentique, parce que les rédacteurs des évangiles ne peuvent pas non plus l'avoir compris dans le sens littéral. Ce qu'il proclame ici, c'est la certitude de la victoire au moment même où sa cause paraît être irrévocablement perdue.

Le reniement de Pierre, considéré comme problème psychologique, ne présente malheureusement aucune difficulté. Au point de vue abstrait, c'est une subtilité bien déplacée que de vouloir lui trouver des excuses, en ce qu'une conduite plus courageuse n'aurait pas profité au maître et aurait pu nuire au disciple ; au point de vue de l'expérience, nous n'approuverons pas la sévérité avec laquelle on est habitué à juger la faiblesse d'un homme inopinément placé en face d'un danger réel ou imaginaire ; au point de vue de la morale de l'Évangile, nous aurons à nous rappeler le principe que personne ne doit se faire juge du serviteur d'autrui ; enfin, pour ce qui est de l'application pratique, il conviendra de constater et de prêcher que celui qui se croit le plus fort est le plus exposé à la chute et que celui qui est tombé

peut toujours trouver les moyens de se relever, soit dans des avertissements en apparence fortuits qu'il rencontre sur son chemin, soit dans un regard du Sauveur qui réveille sa conscience.

(*Suite de Marc et de Luc*: Section 116.)

115.

MORT DE JUDAS.

Matth. XXVII, 3-10.

Alors Judas qui le leur avait livré, voyant qu'il était condamné, se repentit et alla rendre les trente pièces d'argent aux chefs des prêtres et aux anciens, en disant : J'ai eu tort de livrer un sang innocent. Mais ils répondirent : Qu'est-ce que cela nous fait à nous? C'est ton affaire! Et il se retira après avoir jeté l'argent dans le temple, et il alla se pendre. Cependant les chefs des prêtres ramassèrent l'argent en disant : Il ne doit pas être mis avec le korban, puisque c'est le prix du sang. Puis, ayant tenu conseil, ils l'employèrent à acheter le champ du potier pour servir de cimetière aux étrangers. C'est pour cela que ce champ est appelé le Champ du sang jusqu'à ce jour. C'est ainsi que fut accompli ce qui avait été dit par le prophète Jérémie en ces termes : *Et ils prirent les trente pièces d'argent, le prix de celui qui avait été estimé, qu'on avait estimé de la part des enfants d'Israël, et ils les donnèrent pour le champ du potier, d'après l'ordre que le Seigneur m'avait donné.*

On sait qu'il existe dans le Nouveau Testament une autre version encore du fait de la mort de Judas (Act. I, 18), très-différente de celle que l'on vient de lire. Nous nous réservons de les comparer entre elles et de rechercher l'origine de la différence quand nous arriverons à l'interprétation des Actes. Pour le moment, nous nous bornons à expliquer le texte que nous avons devant nous, et qui, dans la tradition de l'Église, est aussi devenu le plus populaire des deux.

Matthieu raconte donc que Judas fut saisi d'un profond repentir, immédiatement après la condamnation, et que ce repentir, joint au désespoir de ne pas pouvoir prévenir les terribles suites de sa trahison, le mena au suicide. Psychologiquement cette issue se comprend sans aucune peine; il est de fait

que celui qui se laisse entraîner à un crime ne considère que l'avantage personnel qu'il peut en retirer, jusqu'au moment de la consommation de l'acte. Les considérations opposées, qui auraient dû l'en détourner, et qui généralement auraient été bien plus puissantes, si elles s'étaient trouvées dans la balance simultanément, ne reprennent leurs droits que lorsqu'il est trop tard. Ce qui est raconté ici ne prouve donc pas que Judas a dû faire un faux calcul (voir sect. 109) et que son repentir est causé par la découverte d'un mécompte; il pouvait s'imposer à lui après n'importe quel motif de sa trahison. Le fait qu'il rapporte aux prêtres le prix de celle-ci prouve au contraire que l'obtention de la somme avait été pour lui le principal, et probablement l'unique mobile de son action. Il se détourne avec horreur de ce qui l'avait naguère fasciné d'une manière si déplorable. Sa démarche ne peut pas avoir été inspirée par un autre sentiment, par exemple par l'espérance illusoire qu'il pourrait dégager son maître. On remarquera encore que le rédacteur, en disant que Judas jeta l'argent dans le *temple*, se sert d'une expression qui est toujours employée du sanctuaire lui-même (*naos*), et non de ce terme plus fréquent (*hieron*) qui désigne tout l'ensemble des constructions et des cours existant sur la colline orientale de Jérusalem. D'après cela, Judas, dans l'égarement de son désespoir, aurait pénétré jusque dans l'intérieur du lieu saint où les prêtres seuls avaient accès à certaines heures, mais dont l'entrée était défendue à toute personne laïque. Par cela seul, ainsi que par l'argent jeté, le sanctuaire se trouvait profané et pour ainsi dire frappé de la malédiction que la Loi attachait au sang injustement versé. Voilà du moins ce qu'on peut tirer du texte en s'attachant à la lettre. L'idée religieuse abstraite aurait-elle dicté celle-ci? Quoi qu'il en soit, les prêtres ne veulent pas de cet argent. Ils refusent de le mettre avec le *korban*. Ce mot, dans l'Ancien Testament, désigne tout ce qui est offert sur l'autel ou autrement, pour un usage religieux et sacré. Plus tard, on nommait ainsi de préférence la rétribution payée par tous les Juifs pour l'entretien du temple et du culte. On refusa de mettre ces trente sicles *avec* les autres recettes du fisc sacré, parce que tout contact avec le sang, même dans un sens purement figuré et non matériel, constituait une souillure qui exigeait une purification spéciale. Pour éviter la nécessité d'un pareil rite, on consacre l'argent à un usage civil.

Le *champ du potier* paraît avoir été une pièce de terre qui portait ce nom dans la bouche du peuple, peut-être parce qu'on y trouvait de l'argile. La présence de l'article défini ne permet pas de traduire qu'ils achetèrent un champ qui jusque-là avait appartenu à *un* potier; il y avait positivement plus d'un potier à Jérusalem. Par les *étrangers*, à la sépulture desquels ce champ fut destiné, il faut entendre les pèlerins dont un grand nombre sans doute succombaient annuellement aux fatigues d'un voyage long et difficile, comme c'est aujourd'hui encore le cas à la Mecque. Peut-être aussi l'habitude d'aller finir ses jours à Jérusalem, pour s'y faire enterrer, existait-elle déjà alors, comme elle existe aujourd'hui à l'égard de divers lieux de pèlerinage dans l'Orient musulman. Le nom de *Champ du sang*, que l'auteur du livre des Actes connaît même dans la langue du pays (Act., l. c.), doit son origine, d'après ce que nous lisons ici, à l'emploi primitif de l'argent avec lequel il avait été payé. Luc donne une autre explication du nom ; cette divergence rend l'étymologie incertaine. Pourtant le récit de Matthieu n'a rien d'impossible. Jésus avait assez d'adhérents à Jérusalem pour que les regrets des siens pussent faire naître une pareille dénomination.

Une difficulté d'un genre tout particulier surgit de la citation scripturaire que Matthieu combine avec l'histoire de Judas. Il dit que cette dernière a été prédite par le prophète Jérémie et il transcrit un passage qui a une vague ressemblance avec Zach. XI, 12, 13. Déjà les écrivains des premiers siècles se sont préoccupés de ce fait. Quelques-uns penchent à croire que la citation est empruntée à un livre perdu de Jérémie ; d'autres admettent que les Juifs ont pu retrancher ce passage du texte de ce prophète, pour ôter aux chrétiens une preuve aussi frappante de la vérité ; d'autres, au contraire, ont cru que le nom de Jérémie aurait été mal à propos introduit par un ignorant et plusieurs copistes l'ont omis en conséquence. Nous croyons plutôt que c'est l'évangéliste lui-même qui, citant de mémoire, a pu se tromper dans le choix du nom propre, d'autant plus facilement que dans Jérémie aussi (chap. XVIII) il est question d'un potier. Du reste, ni l'hébreu ni le grec des Septante ne répondent à ce que nous lisons ici. Dans l'original, c'est le prophète lui-même, parlant à la première personne, qui donne l'argent, non pas à un *potier*, ni comme prix d'un *champ* (dont il n'est pas parlé du tout), mais au *trésor* public ; et cet argent n'y est pas le

prix d'une trahison, mais le salaire d'un fonctionnaire mal récompensé de ses services. Car le prophète est censé avoir touché cette somme en sa qualité de pasteur d'Israël, institué par Jéhova ; et cette somme est hors de proportion avec ce qu'il aurait dû recevoir d'après le taux des salaires de l'époque ; au nom de Jéhova il la dédaigne comme un témoignage des mauvaises dispositions du peuple. Nous ne saurions dire d'où vient l'interprétation que nous lisons dans notre texte ; si l'évangéliste l'a reçue d'ailleurs, elle était sans doute de nature à le frapper par sa ressemblance apparente avec les faits qu'il avait à raconter. En tout cas, elle peut très-bien nous faire voir où en était, dans la sphère de la première société chrétienne, la science de l'interprétation des textes prophétiques, qu'on ne connaissait d'ailleurs guère que dans une traduction souvent moins intelligible que l'original.

116.

PILATE.

Matth. XXVII, 11-31. — Marc XV, 2-20. — Luc XXIII, 2-25.

Cependant Jésus comparut devant le gouverneur.		
		Et ils commencèrent à l'accuser en disant : Nous avons constaté que cet homme débauchait notre peuple et l'empêchait de payer l'impôt à l'empereur, en se disant être le roi Christ.
11 Et le gouverneur l'interrogea en disant : C'est toi qui es le roi des Juifs ? Et Jésus lui répondit : C'est toi qui le dis ! Et tandis qu'il était accusé par les chefs des prêtres et les anciens, il ne répondait rien.	2 Et Pilate l'interrogea : C'est toi qui es le roi des Juifs ? Et il lui répondit en disant : C'est toi qui le dis ! Et les chefs des prêtres l'accusaient beaucoup.	3 Et Pilate l'interrogea en disant : C'est toi qui es le roi des Juifs ? Et il lui répondit en disant : C'est toi qui le dis !
Alors Pilate lui dit : N'entends-tu pas de combien de choses	Et Pilate l'interrogea de nouveau en disant : Tu ne réponds rien ?	

ils te chargent? Et il ne lui donna de réponse sur rien du tout, de sorte que le gouverneur était dans un grand étonnement.

Vois, de combien de choses ils t'accusent! Mais Jésus ne répondit plus rien du tout, de sorte que Pilate fut dans l'étonnement.

4 Cependant Pilate dit aux chefs des prêtres et à la foule : Je ne trouve point cet homme coupable. Mais ils insistaient, en disant qu'il soulevait le peuple en enseignant par toute la Judée, depuis la Galilée jusqu'ici. Pilate, entendant nommer la Galilée, demanda si cet homme était Galiléen, et ayant appris qu'il était sujet d'Hérode, il le renvoya à Hérode, lequel se trouvait aussi à Jérusalem en ces jours-là. 8 Hérode fut très-réjoui de voir Jésus, car depuis longtemps il désirait le voir, parce qu'il avait entendu parler de lui et qu'il espérait lui voir opérer un miracle. Il lui adressa une foule de questions, mais il n'obtint de lui aucune réponse. Cependant les chefs des prêtres et les scribes étaient là, qui l'accusaient avec véhémence. Hérode donc conçut du dédain pour lui et le tourna en ridicule avec ses soldats, et le renvoya à Pilate revêtu d'un habit éclatant.

Ce jour-là, Pilate et Hérode devinrent amis l'un de l'autre, car antérieurement ils avaient été en mauvaise intelligence.

15 A l'occasion de chaque fète, le gouverneur avait l'habitude de relâcher un prisonnier, sur la demande du peuple, lequel on voulait.

Or, ils avaient alors un prisonnier fameux, nommé Barabbas.

Quand donc ils furent rassemblés, Pilate leur dit : Qui voulez-vous que je vous relâche, Barabbas ou Jésus dit le Christ ? Car il savait que c'était par jalousie qu'ils l'avaient livré.

19 Pendant qu'il était assis sur son tribunal, sa femme envoya vers lui pour lui dire : Ne te mêle pas de l'affaire

6 A l'occasion de chaque fête, il relâchait sur leur demande un prisonnier, celui qu'ils demandaient.

Or, il y avait le nommé Barabbas, arrêté avec les séditieux qui avaient commis un meurtre dans leur sédition. Et la foule étant montée, se mit à réclamer ce qu'il avait coutume de leur faire. Mais Pilate leur adressa la parole en disant :

Voulez-vous que je vous relâche le roi des Juifs ? Car il comprit que c'était par jalousie que les chefs des prêtres l'avaient livré.

13 Alors Pilate, ayant
fait appeler les chefs
des prêtres et les magistrats
et le peuple,
leur dit : Vous m'avez
amené cet homme comme
débauchant le peuple ;
or, voyez, j'ai fait
une enquête en votre
présence, et je n'ai
trouvé cet homme coupable
sur aucun des
chefs dont vous l'accusez ;
et Hérode non
plus : car je vous ai
envoyés vers lui et voilà
que rien qui soit digne
de mort n'a été commis
par lui.
16 Je veux donc
lui infliger une correction
et puis le relâcher.

[v. 17.]

de ce juste ; car aujourd'hui j'ai beaucoup souffert en songe à cause de lui.

20 Mais les chefs des prêtres et les anciens persuadèrent à la foule de demander Barabbas et de faire périr Jésus. Le gouverneur, ayant donc pris la parole, leur dit : Lequel des deux voulez-vous que je vous relâche ? Ils dirent : Barabbas !

22 Pilate leur dit : Que dois-je donc faire de Jésus dit le Christ ?

Et tous dirent : Qu'il soit crucifié ! Il dit encore : Mais quel mal a-t-il fait ?

Mais ils criaient plus fort, en disant : Qu'il soit crucifié !

24 Cependant Pilate, voyant qu'il n'obtenait rien, mais que le tumulte allait en croissant, prit de l'eau et se lava les mains en présence de la foule, en disant : Je

11 Mais les chefs des prêtres excitèrent la foule, afin qu'il leur relâchât Barabbas de préférence.

12 Pilate reprit encore une fois et leur dit : Que voulez-vous donc que je fasse de celui que vous nommez le roi des Juifs ?

Et ils crièrent de nouveau : Crucifie-le ! Pilate leur dit encore : Mais quel mal a-t-il fait ?

Mais ils crièrent plus fort : Crucifie-le !

18 Mais toute la foule se mit à crier d'une voix : A bas, celui-là ! Relâche-nous Barabbas ! (Celui-ci avait été mis en prison pour une sédition qui avait eu lieu dans la ville, et pour un meurtre).

20 Pilate, désirant relâcher Jésus, leur adressa encore une fois la parole,

mais ils répondirent en criant : Crucifie ! Crucifie-le ! Et il leur dit pour la troisième fois : Mais quel mal cet homme a-t-il fait ? Je n'ai rien trouvé en lui qui soit digne de mort. Je veux donc le relâcher, après lui avoir infligé une correction. Mais ils insistèrent à grands cris en demandant qu'il fût crucifié, et leurs cris, et ceux des chefs des prêtres l'emportèrent.

ne suis pas responsable de ce sang, c'est à vous à y regarder! Et tout le peuple répondit en disant : Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants !

26 Alors il relâcha Barabbas sur leur demande;

quant à Jésus, il le livra pour qu'il fût crucifié, après l'avoir fait flageller.

27 Alors les soldats du gouverneur prirent Jésus avec eux dans le prétoire et rassemblèrent autour de lui toute la cohorte. Et après l'avoir déshabillé, ils l'affublèrent d'un manteau militaire de couleur rouge ; puis ils tressèrent une couronne d'épines et la lui mirent sur la tête, et un roseau dans sa droite, et se prosternant devant lui, ils le raillaient en disant : Salut, roi des Juifs ! Et ils crachaient sur lui et prenaient le roseau et le frappaient à la tête.

31 Et après l'avoir insulté, ils lui ôtèrent le manteau, et lui remirent ses habits et l'emmenèrent pour le crucifier.

15 Et Pilate, voulant satisfaire la foule, relâcha Barabbas, sur leur demande,

et livra Jésus, après l'avoir fait flageller, pour qu'il fût crucifié.

16 Et les soldats l'emmenèrent à l'intérieur de la cour, c'est-à-dire dans le prétoire, et y appelèrent toute la cohorte.

Et ils lui mirent un habit de pourpre et lui imposèrent une couronne d'épines qu'ils avaient tressée.

Puis ils se mirent à l'acclamer : Salut, roi des Juifs ! Et ils le frappaient à la tête avec un roseau et crachaient sur lui et s'agenouillaient pour lui faire leur révérence.

20 Et après l'avoir insulté, ils lui ôtèrent l'habit de pourpre et lui remirent ses propres habits et le conduisirent dehors, afin de le crucifier.

24 Et Pilate prononça un arrêt conforme à leur demande; il relâcha celui qui avait été mis en prison pour cause de sédition et de meurtre, et qu'ils réclamaient; et quant à Jésus, il le livra à leur volonté.

On aura remarqué que dans cette partie du récit chaque évangéliste, à l'exception du plus ancien de tous, raconte des incidents particuliers, non mentionnés par les autres. Ainsi, sans parler de Jean, chez lequel la procédure devant Pilate se trouve exposée avec beaucoup plus de détails, Matthieu seul parle de l'intervention de la femme de Pilate et de l'acte symbolique par lequel ce dernier décline toute responsabilité; Luc seul connaît le fait relatif à Hérode, mais à tout autre égard il est le moins complet des quatre.

Pontius Pilatus était le sixième gouverneur (*procurator*) de la Judée, depuis que le dernier prince national, Archélaüs, avait été destitué par Auguste. Il était entré en fonctions vers l'an 26 de notre ère, et fut révoqué par Tibère, vers la fin de son règne, c'est-à-dire à une époque peu éloignée de la mort de Jésus, sur les instances de son supérieur, Vitellius, alors préfet de Syrie, dont le fils fut empereur. La légende chrétienne, documentée par des écrits apocryphes, s'est beaucoup occupée de sa fin, qu'on suppose avoir été tragique, mais précédée d'une conversion. Comme procureur de la Judée, il résidait officiellement à Césarée. A Jérusalem il n'y avait qu'une petite garnison, composée de l'une des dix cohortes de la légion stationnée dans la province. Elle était casernée dans le fort Antonia, l'ancienne citadelle des princes Hasmonéens. Celle-ci était construite sur une hauteur qui dominait les cours du temple à l'angle nord-ouest de la colline orientale comprise dans l'enceinte de la ville. Il paraît que le gouverneur avait l'habitude de venir à Jérusalem pendant les grandes fêtes, pour exercer une surveillance plus active sur les masses de Juifs qui s'y trouvaient à ces occasions.

L'autorité romaine s'était réservé le droit de réviser tous les arrêts prononcés en matière criminelle. Jésus, condamné à mort par le Sanhédrin, ne pouvait être exécuté que si Pilate ratifiait le jugement. Aussi Matthieu et Marc (XXVII, 1; XV, 1) parlent-ils d'un *conseil tenu* à l'effet de faire mettre Jésus à mort; cela revient à dire que les magistrats juifs prirent les mesures nécessaires pour obtenir cette ratification. Or, les véritables motifs de la condamnation n'auraient pas été goûtés par Pilate; on imagina donc de donner au procès un caractère politique, en représentant Jésus comme un démagogue, un fauteur de sédition. Mais Pilate, qui savait très-bien qu'une pareille tendance était aux yeux des Juifs plutôt une recommandation qu'un crime, se défia de leurs accusations et refusa de les recevoir.

D'après les trois récits que nous avons devant nous, on ne voit pas trop bien pourquoi il finit par céder, après avoir fait différents efforts pour dégager l'accusé. Pourquoi ne rendit-il pas purement et simplement un arrêt de non-lieu? pourquoi, au lieu de faire parler la loi et le droit, essaie-t-il les voies de la persuasion d'abord, puis l'expédient d'une déclaration d'incompétence, Jésus étant sujet galiléen, enfin l'offre de la grâce? Si nous nous en rapportons à nos textes, nous serons dans le cas de dire que ce meurtre judiciaire (car c'en est un) n'a été commis que par suite d'une faiblesse de caractère tout à fait inconcevable. Il y a cependant dans le quatrième évangile (XIX, 12) un détail qui ne doit pas être négligé et qui donne certainement la véritable clef du problème. Les ennemis de Jésus, voyant qu'ils ne peuvent pas vaincre autrement la résistance du magistrat romain, prennent le parti de le menacer lui-même; ils insinuent que sa conduite pourrait être représentée comme une preuve de connivence avec des tendances politiquement dangereuses. Or, Pilate avait des raisons très-sérieuses de craindre pour sa place; il s'était fait détester par sa tyrannie et ses exactions, et il savait qu'un souverain ombrageux comme Tibère (lequel, après tout, ne voulait pas que la paix des provinces fût troublée par les fautes ou les malversations des administrateurs) ne lui pardonnerait pas la moindre faiblesse politique. Jésus fut donc sacrifié à une exigence de position et Pilate se chargea sciemment d'un crime de plus pour faire taire la voix publique au sujet de ses méfaits précédents. C'est à ce crime commis à contre-cœur qu'il doit la perpétuité de l'infamie attachée à son nom.

Le récit de l'*interrogatoire* présente beaucoup de lacunes et même quelques obscurités, qui disparaissent en partie quand on combine les diverses rédactions. Ainsi, dès l'entrée, Luc est le seul qui nous donne la clef des premières questions de Pilate, lesquelles paraissent autrement assez abruptes. Dans tout ceci il ne faut pas oublier que la scène se passait en partie dans une place publique, au milieu du bruit et de l'agitation de la foule, en partie même dans l'intérieur du prétoire. Aucun témoin probablement n'a tout vu d'un bout à l'autre, et les relations qui circulaient plus tard parmi les chrétiens ont dû être nécessairement fragmentaires. Ceci réservé, l'histoire porte le cachet d'une entière authenticité. Pilate est ballotté entre les inspirations de son bon sens et le besoin de pactiser avec le fanatisme des Juifs,

que sa mauvaise conscience redoutait encore plus pour lui-même que pour l'accusé.

Nos trois narrateurs ne connaissent, en fait de réponses données par Jésus à Pilate, que ce seul mot : *C'est toi qui le dis* (que je suis le roi des Juifs) ! Le sens de ce mot peut être douteux. Il est pris à peu près généralement pour une affirmation pure et simple, et les commentateurs se bornent à ajouter qu'elle était expliquée par ce qui s'y ajoutait d'après Jean (XVIII, 36) : mon royaume n'est pas de ce monde. Nous pensons aussi que ce sens directement affirmatif s'y attachait dans l'esprit de nos trois rédacteurs, bien qu'ils n'y ajoutent aucune explication. Il nous reste cependant un doute à cet égard ; la version de Jean (v. 37) donne un sens moins affirmatif et beaucoup plus naturel. D'après cela, Jésus aurait dit : C'est *toi* qui dis que je suis un roi ; *moi* je suis venu au monde pour rendre témoignage à la vérité, etc. En effet, nous comprenons que Jésus, devant ses juges nationaux, ne déclina pas la qualification de Christ, quoiqu'il l'entendît autrement qu'eux ; mais n'était-ce pas provoquer une méprise inévitable, s'il consentait à se faire nommer roi par un juge politique et païen ? Voyez aussi v. 34.

Le renvoi de Jésus devant *Hérode*, le tétrarque de la Galilée, n'est pas assurément le résultat d'un conflit de compétence, mais un moyen saisi par Pilate pour se décharger d'une responsabilité qui lui pesait. Hérode était bien aise de voir enfin un homme dont la renommée était parvenue jusqu'à lui. Mais un si vain sentiment de curiosité ne devait pas être satisfait davantage que les questions plus officielles, mais au fond tout aussi indifférentes, du préfet romain. Jésus leur oppose à tous les deux le silence de la résignation et du dédain. Si nous nous en tenons au récit de Luc, le Juif se montra dans cette occasion bien plus misérable que le païen. Ce dernier, bien que pouvant s'offenser de ce silence, persiste à déclarer Jésus innocent, l'autre s'en venge d'une manière basse et odieuse. Car l'*habit éclatant* dont il est question doit être un costume royal, et exprimer l'idée du peu de souci que causait au piètre prince par la grâce de Rome, dont toute l'existence dépendait d'un trait de plume du suzerain, une royauté plus chétive encore ! Il faut cependant remarquer ici que les scènes insultantes et les mauvais traitements que la soldatesque fait essuyer à Jésus, sont transportés par Luc dans le palais d'Hérode, tandis que, d'après les deux autres auteurs,

tout cela se passa dans le prétoire romain. L'une de ces versions est tout aussi plausible que l'autre; toujours est-il qu'il y en a deux. Par un contraste qu'on ne manquera pas de remarquer, Hérode saisit cette occasion de se réconcilier diplomatiquement avec Pilate, ces deux personnages ayant eu jusque-là des rapports peu agréables, leurs intérêts ou leurs pouvoirs amenant en mainte occasion des froissements ou des conflits d'étiquette.

La coutume de *relâcher* un criminel (disons plutôt, de le gracier) à l'occasion des grandes fêtes, n'est pas ailleurs constatée par les historiens. On ne sait si c'était une coutume romaine ou juive. Les affranchissements d'esclaves dans les années de jubilé, chez les Juifs, ou lors de certaines fêtes religieuses dans le paganisme, ne présentent pas d'analogie complète. Il est probable que c'était une habitude locale, récente, et bientôt oubliée. Un simple fait accidentel, en devenant un précédent, a pu en faire une coutume, le texte de Luc dit même une nécessité. Mais ce texte (v. 17) se trouve biffé dans les éditions critiques modernes, comme n'étant qu'une note de copiste destinée à remplir une lacune dans le récit du troisième évangile, qui dans cet endroit est par trop succinct. Du reste, on voit que ce droit de grâce était habituellement exercé par le peuple et non par l'autorité.

Par contre, on a voulu rétablir dans le texte de Matthieu, également sur la foi de quelques anciens témoins, le vrai nom du criminel dont la mise en liberté fut réclamée par la foule. Il se serait également appelé Jésus, nom fort répandu à cette époque. Il est positif que *Barabbas*, ou plus vraisemblablement Bar-Rabban (comme Jérôme dit avoir lu dans l'évangile hébreu), c'est-à-dire le fils du Rabbin, n'était qu'un surnom, ce que Marc atteste explicitement. On comprendrait aussi sans peine que les copistes, par un scrupule assez naturel, eussent supprimé un nom passé sous silence dans la pluralité des textes évangéliques. Cependant les témoins qui donnent à Barabbas aussi le nom de Jésus, ne sont pas assez nombreux ou importants pour nous permettre de leur donner la préférence.

La versatilité du peuple (s'il fallait admettre l'identité des individus), qui demande aujourd'hui le sang de Jésus après l'avoir exalté hier, n'aurait rien de surprenant. Au contraire, elle s'expliquera très-facilement, dès qu'on voudra se rappeler quelles espérances s'attachaient soit à la personne du prophète de

Nazareth, soit au nom de Christ, et combien on devait être vexé de voir ces espérances déçues.

Le *songe de la femme de Pilate* présente une difficulté à première vue. On se demande comment elle a pu s'occuper d'avance du sort d'un homme que personne n'attaquait la veille. La légende chrétienne, qui a fini par en faire une sainte (Procla ou Procula), nous offre au besoin, dans son point de départ, un moyen bien simple de nous rendre compte de cet incident. Elle pouvait s'être nourrie d'idées juives comme tant d'autres femmes de son temps, nées païennes, et par suite avoir eu une connaissance quelconque de Jésus, dont on parlait beaucoup sans doute à Jérusalem dans ces derniers jours. Le texte ne dit pas que dans son songe elle se soit préoccupée de son sort ; c'était sa personne, c'était peut-être une parole, une circonstance quelconque, qui s'était présentée à son imagination et avait troublé son sommeil, et quand elle apprit dans la matinée qu'il était arrêté et traduit devant le tribunal de son mari, son songe peut lui être revenu à la mémoire et elle peut y avoir trouvé un avis à donner dans l'intérêt du prisonnier. Cependant nous ne tenons pas à une explication qui aurait l'air de se substituer au texte même.

Pilate, en *se lavant les mains* publiquement, fait un acte symbolique connu des Juifs (Deut. XXI, 6), et peut-être nécessaire ici pour se faire comprendre au milieu du tumulte. La scène est à la fois triste, quand on songe par quelles illusions volontaires les hommes croient faire taire leur conscience et changer la nature de leurs actes, et tragique, quand on rapproche des imprécations du peuple aveuglé la terrible catastrophe qui vint les réaliser sur plus d'un peut-être de ceux-là mêmes qui défiaient ici la justice divine.

La *flagellation* doit être expliquée de deux manières différentes. En tant qu'elle suivit l'arrêt définitif (Matth., v. 26. Marc, v. 15), elle forme une partie intégrante du supplice. Les licteurs, selon la coutume romaine, déliaient les faisceaux et frappaient de verges (non de courroies) le condamné avant de l'exécuter. Mais en tant que Pilate propose de relâcher Jésus après lui avoir infligé une *correction* (Luc, v. 22), cela veut dire qu'il entend le punir correctionnellement pour avoir causé des troubles non suivis d'effets graves. Il admet (peut-être pour ne pas trop absolument contredire les Juifs) une partie des faits allégués, mais sans leur reconnaître le caractère criminel qu'on avait signalé. Ordinairement

on pense que Pilate espérait exciter la pitié des assistants en faveur de Jésus en le faisant battre. Mais c'est là une erreur. Le texte des Synoptiques n'en dit rien, et celui de Jean, qu'on invoque de préférence à ce sujet, fait, au contraire, ressortir une autre intention de Pilate, accusée légèrement par Marc aussi (v. 9), et traduite en faits par les soldats : c'est de se moquer des Juifs et de leur roi, comme ne lui causant aucune inquiétude. Cette intention se révèlera plus loin encore par l'inscription posée sur la croix et vainement contestée par les Juifs qui en comprenaient l'ironie. Ce que nous venons de dire des soldats est trop évident pour avoir besoin d'une plus ample démonstration. Ce qu'ils comprenaient, eux, à toute cette affaire, c'est que les Juifs avaient voulu avoir un roi à eux; en fiers troupiers de la légion romaine, ils prétendent faire justice d'une pareille royauté. La défroque du corps de garde et quelques objets ramassés dans la cour servent à en singer l'appareil et à en constater la puissance. Les mauvais traitements y sont ajoutés par la bassesse et la grossièreté. L'idée d'un tourment proprement dit et gratuitement cruel, que la conception populaire et les peintres ont rattachée à la couronne d'épines, provient d'une erreur assez palpable. La couronne était faite de plantes vertes et flexibles et les épines s'y trouvaient, non pour causer des douleurs, mais comme un accessoire auquel on ne faisait pas attention. Le prétoire ou hôtel du gouverneur était peut-être l'ancien palais d'Hérode-le-Grand ; il pouvait y avoir un jardin. Les soldats sont ceux de garde, et non la *cohorte* entière dans le sens strict.

117.

LA CRUCIFIXION.

Matth. XXVII, 32-61. — Marc XV, 21-47. — Luc XXIII, 26-56.

Matth.	Marc	Luc
Au moment de sortir, ils rencontrèrent un homme de Cyrène, nommé Simon, qu'ils mirent en réquisition pour lui faire emporter sa croix.	Et ils mirent en réquisition un passant, un certain Simon de Cyrène, le père d'Alexandre et de Rufus, pour lui faire emporter sa croix.	Et lorsqu'ils l'emmenèrent, ils mirent la main sur un certain Simon de Cyrène, qui revenait des champs, et lui imposèrent la croix pour la porter après Jésus.

[33] Et quand ils furent arrivés à un lieu nommé Golgotha, ce qui veut dire Lieu du crâne,

(v. 38.)

ils lui donnèrent à boire du vin mêlé avec du fiel; mais l'ayant goûté, il refusa de le boire. [35] Mais après l'avoir crucifié, ils se partagèrent ses vêtements en jetant le sort.

[22] Et ils le conduisirent au lieu dit Golgotha, ce qui peut se traduire par Lieu du crâne,

(v. 27.)

et ils voulaient lui donner du vin épicé, mais il ne le prit pas.

[24] Et ils le crucifièrent et se partagèrent ses vêtements en jetant le sort sur eux, pour savoir qui aurait quelque chose. C'était la troisième heure quand ils le crucifièrent.

[27] Cependant il était suivi d'une grande multitude de peuple et de femmes qui se lamentaient et le pleuraient. Et Jésus se tourna vers elles et dit : Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi ; pleurez plutôt sur vous et vos enfants ! Car voyez, il viendra des jours où l'on dira : Heureuses celles qui ont été stériles, heureux les flancs qui n'ont point enfanté, et les seins qui n'ont point nourri ! [30] Alors on se mettra à dire aux montagnes : Tombez sur nous ! et aux collines : Couvrez-nous ! Car si cela se fait au bois vert, qu'arrivera-t-il du bois sec ?

On emmenait aussi deux autres malfaiteurs qui devaient être mis à mort avec lui.

[33] Et quand ils furent venus au lieu appelé le Crâne,

ils le crucifièrent là, lui et les malfaiteurs, l'un à droite et l'autre à gauche. Mais Jésus dit : Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font.

Puis ils jetèrent le sort pour se partager ses vêtements.

Puis ils s'assirent là et le gardèrent.

37 Au-dessus de sa tête on avait mis par écrit son crime : *Ceci est Jésus, le roi des Juifs.*

Alors on crucifia avec lui deux brigands, l'un à droite, l'autre à gauche.

39 Cependant les passants l'injuriaient en hochant la tête et en disant : Toi qui voulais détruire le temple et le rebâtir en trois jours, sauve-toi toi-même ! Si tu es le fils de Dieu, descends de la croix ! De même, les chefs des prêtres avec les scribes et les anciens le raillaient en disant : Il en a sauvé d'autres et ne peut se sauver lui-même ! Il est le roi d'Israël : qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui ! Il a eu confian en Dieu ; qu'il le sauve maintenant, s'il veut de lui ! Car il disait : Je suis le fils de Dieu !

(v. 37.)

44 Les brigands crucifiés avec lui l'insultaient dans les mêmes termes.

26 Il y avait aussi l'inscription de son crime inscrite en ces termes : *Le roi des Juifs.*

Et avec lui ils crucifièrent deux brigands, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche.

29 Et les passants l'injuriaient en hochant la tête et en disant : Hé ! toi qui voulais détruire le temple et le rebâtir en trois jours, sauve-toi toi-même en descendant de la croix ! De même, les chefs des prêtres avec les scribes le raillaient en disant les uns aux autres : Il en a sauvé d'autres et ne peut se sauver lui-même ! Le Christ, le roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix, que nous le voyions et que nous croyions !

(v. 26.)

Et ceux qui avaient été crucifiés avec lui l'insultaient aussi.

(v. 38.)

(v. 33.)

35 Et le peuple restait là pour regarder; mais les chefs se moquaient de lui en disant : Il en a sauvé d'autres ; qu'il se sauve lui-même, s'il est le Christ, l'élu de Dieu !

36 Et les soldats aussi s'approchèrent pour le railler en lui présentant du vinaigre et en disant: Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi toi-même !

38 Il y avait aussi une inscription au-dessus de lui : *Ceci est le roi des Juifs.*

39 Cependant l'un des malfaiteurs qui avaient été pendus l'injuriait : N'es-tu donc pas le Christ ? Sauve-toi toi-même et nous aussi ! Mais l'autre prit la pa-

45 A partir de la sixième heure, il se fit une obscurité sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure.

(v. 51.)

46 Mais vers la neuvième heure, Jésus s'écria à haute voix : *Eli ! Eli ! lemâ sabakhthani !* c'est-à-dire : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? Or, quelques-uns de ceux qui se trouvaient là, l'ayant entendu, dirent : Le voilà qui appelle Élie !

Et aussitôt l'un d'eux accourut, prit une éponge et la remplit de vinaigre, et l'ayant fixée à une canne lui donna à boire. Mais les autres disaient : Laisse donc ! Nous allons voir si Élie viendra le sauver !

50 Mais Jésus, après avoir encore une fois poussé un grand cri,

33 Quand ce fut la sixième heure, il se fit une obscurité sur la terre entière, jusqu'à la neuvième heure.

(v. 38.)

34 Et à la neuvième heure, Jésus cria à haute voix : *Eloï ! Eloï ! lemâ sabakhthani !* ce qui signifie : O mon Dieu, ô mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? Et quelques-uns des assistants, l'ayant entendu, dirent : Voyez donc, il appelle Élie !

Cependant quelqu'un accourut, trempa une éponge dans du vinaigre et l'ayant fixée à une canne, lui donna à boire, en disant : Laissez-moi faire ! Nous allons voir si Élie viendra le descendre !

37 Mais Jésus, après avoir jeté un grand cri,

role et le réprimanda en disant : Tu ne crains donc pas Dieu, toi qui subis la même condamnation ? Quant à nous, ce n'est que justice ; nous recevons ce que nous avons mérité par nos actes ; mais celui-ci n'a pas fait de mal. Puis il dit : Jésus, souviens-toi de moi, quand tu apparaîtras dans ta royauté ! Et il lui répondit : Je te dis en vérité, aujourd'hui même tu seras avec moi dans le paradis !

44 C'était déjà à peu près la sixième heure, et il se fit une obscurité sur la terre entière, jusqu'à la neuvième heure, et le soleil fut obscurci et le rideau du temple se déchira par le milieu.

46 Puis Jésus s'écria à haute voix : Mon père, c'est entre tes mains que je remets mon es-

rendit l'esprit. Et voilà que le rideau du temple se déchira en deux, du haut en bas, et la terre fut ébranlée et les rochers se fendirent, et les tombeaux s'ouvrirent, et beaucoup de corps des saints morts ressuscitèrent, et étant sortis des tombeaux entrèrent après sa résurrection dans la ville sainte et apparurent à bien des personnes.

54 Cependant le capitaine et ceux qui avec lui gardaient Jésus, en voyant le tremblement de terre et tout ce qui se passait, furent remplis de frayeur et dirent : Assurément celui-ci était un fils de Dieu !

55 Il y avait là aussi beaucoup de femmes qui regardaient de loin ; c'étaient celles qui avaient suivi Jésus depuis la Galilée pour le servir. Parmi elles était Marie-Magdeleine et Marie la mère de Jacques et de José, ainsi que la mère des fils de Zébédée.

expira. Et le rideau du temple se déchira en deux, du haut en bas.

39 Cependant le centurion qui se trouvait placé en face de lui, en voyant qu'il avait expiré ainsi,

dit : Assurément cet homme était un fils de Dieu !

40 Il y avait aussi des femmes qui regardaient de loin,

parmi lesquelles était Marie-Magdeleine et Marie la mère de Jacques le petit et de Josès, ainsi que Salomé, lesquelles le suivaient et le servaient lorsqu'il était en Galilée, et beaucoup d'autres qui

prit ! Et quand il eut dit cela, il expira.

(v. 45)

47 Cependant le capitaine, en voyant ce qui se passait, glorifia Dieu

en disant : Positivement cet homme était innocent !

48 Et toute la foule qui s'était rendue en masse à ce spectacle, en voyant ce qui se passait, s'en retournait en se frappant la poitrine. Mais toutes les personnes de sa connaissance se tenaient à distance, ainsi que des femmes qui l'avaient suivi depuis la Galilée, et elles voyaient tout cela.

57 Mais quand le soir fut venu,

il vint un homme riche d'Arimathée, nommé Joseph, lequel était aussi un disciple de Jésus. Celui-ci se rendit chez Pilate, et réclama le corps de Jésus.

Alors Pilate ordonna de le lui remettre.
59 Et Joseph prit le corps, l'enveloppa d'un linceul propre, et le déposa dans son caveau neuf qu'il avait fait tailler dans le roc, et après avoir fait rouler une grosse pierre sur l'ouverture du caveau, il se retira.

61 Il y avait là Marie-Magdeleine et l'autre Marie, assises en face du tombeau.

avaient fait avec lui le voyage de Jérusalem.
42 Cependant quand le soir fut déjà venu (comme c'était le jour de la préparation, c'est-à-dire la veille du sabbat), survint Joseph d'Arimathée, membre distingué du grand conseil, lequel aussi était dans l'attente du royaume de Dieu, et entrant hardiment chez Pilate, il réclama le corps de Jésus. Et Pilate s'étonna qu'il fût déjà mort, et ayant fait appeler le centurion, il lui demanda s'il y avait longtemps qu'il était mort ? Et après avoir entendu le rapport du centurion, il fit donner le cadavre à Joseph.

46 Celui-ci acheta un linceul, le descendit, l'en recouvrit et le déposa dans un caveau taillé dans le roc, et fit rouler une pierre sur l'ouverture du caveau.

(v. 42.)

47 Et Marie-Magdeleine et Marie de Josès regardaient où on le déposa.

(v. 54.)

50 Or, un homme nommé Joseph, d'Arimathée, ville des Juifs, membre du grand conseil, homme honnête et juste, qui ne s'était point associé à leur dessein et à leur acte, et qui était dans l'attente du royaume de Dieu, cet homme se rendit chez Pilate et réclama le corps de Jésus.

53 Et l'ayant descendu, il l'enveloppa d'un linceul et le déposa dans un caveau creusé au ciseau, dans lequel personne n'avait été enterré.

C'était un jour de préparation et le sabbat allait commencer. 55 Et les femmes qui étaient venues avec lui de la Galilée, l'y accompagnèrent et virent le caveau et comment son corps y fut déposé. Et s'en étant retournées, elles préparèrent des aromates et des parfums et se tinrent tranquilles pendant le sabbat, selon la loi.

Nous avons réuni dans une même section toutes les scènes variées que le récit des évangélistes nous met sous les yeux, entre le moment de la condamnation et celui de la résurrection de Jésus-Christ. On voit par notre tableau synoptique que le fond du récit est le même chez tous les narrateurs, mais que chacun à son tour y ajoute de nouveaux détails inconnus aux autres ou négligés par eux.

Simon de Cyrène doit avoir été un homme dont le souvenir a pu se conserver dans l'Église primitive d'une manière plus particulière ; autrement nous ne comprendrions guère comment le nom d'un individu arrêté par hasard dans la rue aurait pu être connu si exactement. La note particulière à Marc, au plus ancien des trois évangélistes, nous laisse entrevoir la raison de ce fait. Ses fils Alexandre et Rufus doivent avoir été membres de l'Église de Jérusalem et c'est par eux et dans leur famille que cette circonstance accidentelle a dû être transmise à la postérité. Du reste, nous savons par les auteurs anciens et de plus par Jean XIX, 17, que les condamnés étaient obligés de porter eux-mêmes la croix au lieu du supplice. La représentation traditionnelle de Jésus succombant sous ce fardeau et devant être remplacé par un homme de corvée arrêté en chemin, est donc très-naturelle, bien que les textes ne la consacrent pas explicitement. Pour l'usage de la corvée, voyez Matth. V, 41. Du reste, la circonstance que ce Simon (Juif) revenait des champs, indique encore que c'était un jour de travail et non un jour férié, et milite ainsi indirectement pour la combinaison chronologique fondée sur le texte du quatrième évangile (sect. 107).

Luc seul a consacré le souvenir d'une scène, à la fois touchante et caractéristique, entre Jésus et la foule qui l'accompagnait. Les *femmes*, dont il est question ici, ne sont pas celles de la Galilée, ses anciennes amies, dont il sera parlé plus loin, mais des femmes de Jérusalem, chez lesquelles un sentiment plus noble prédominait sur la cruelle curiosité qui réunissait tant de monde au pied de la croix. Dans cette ville aussi, un certain nombre d'âmes avaient été touchées, soit par des bienfaits reçus, soit par des paroles édifiantes et salutaires. Un attendrissement naturel et louable provoquait les larmes des spectatrices. Jésus saisit encore une fois cette suprême occasion de diriger les regards de la nation sur elle-même et son avenir. Les grands malheurs qui menaçaient ce peuple opiniâtrement attaché aux

formes de sa religion sans en porter les fruits, et par conséquent aussi impuissant à conjurer l'orage, qu'indigne d'en être préservé, sont résumés dans quelques mots prophétiques déjà connus de ceux auxquels ils s'adressaient (Osée X, 8). Évidemment Jésus regarde les larmes versées comme chose insuffisante, et ne les considère que comme l'effet d'une émotion passagère et accidentelle, d'une tristesse qui n'est point pour la vie. Le *bois sec* est employé dans le langage figuré pour tout ce qui n'a plus d'autre destination que l'anéantissement, tout ce qui n'est plus utile à autre chose. Le *bois vert*, avec lequel le Seigneur se compare lui-même, représente donc ce qui, par sa nature, aurait dû être préservé d'un pareil sort. Il indique par là que la catastrophe imminente, enveloppant même les justes, ne saurait épargner les coupables.

Le lieu du supplice est appelé en hébreu *Golgotha* (forme altérée pour Goulgolthâ), ce qui revient au mot *crâne*, comme Luc traduit très-exactement, et ce qu'expriment aussi les autres narrateurs, bien que leur texte ait donné lieu à la méprise traditionnelle de songer à un lieu *des* crânes, où l'on s'imagine que les crânes des suppliciés gisaient par terre sans être enterrés. Rien ne saurait être plus éloigné de la vérité. A Jérusalem on ne décapitait pas habituellement, et la loi défendait de laisser les cadavres des suppliciés pendus jusqu'au lendemain (Deut. XXI, 23). Le nom doit avoir eu une autre origine (peut-être de la forme arrondie du mamelon), mais il est impossible de rien préciser à cet égard. Quant à la détermination topographique de Golgotha, on sait que depuis le quatrième siècle la piété chrétienne s'est décidée pour une localité, aujourd'hui encore consacrée par la tradition et le culte. La critique moderne a élevé des doutes très-sérieux sur l'identité de la place. Le calvaire de la légende ecclésiastique est dans l'enceinte de la ville, le Golgotha du Nouveau Testament était positivement en dehors (Hébr. XIII, 12). Reste à savoir où se trouvaient les murs à cette époque.

La première des *paroles* prononcées par Jésus à Golgotha nous est conservée par Luc seul. L'agitation de la foule sur le théâtre de cette tragédie a dû être telle qu'aucun spectateur n'a pu voir et entendre tout ce qui se passait. Le fait que chaque narrateur a pu recueillir des traits particuliers s'explique donc assez naturellement; nous avons constaté que nos évangiles contiennent trois

récits de la passion, parfaitement indépendants l'un de l'autre; nous ne nous étonnerons donc pas que les détails se répartissent inégalement entre eux. Cela prouve une fois de plus que l'histoire n'a pas été mise par écrit le lendemain et d'après une espèce d'enquête. Du reste, la parole relatée ici n'a pas besoin d'explication. Jésus, qui trouve des excuses à faire valoir en faveur des persécuteurs de sa cause (Jean XVI, 2), a bien pu aussi s'apitoyer sur l'inconsciente participation de quelques soldats romains à un acte de barbarie dont ils n'appréciaient pas les motifs. L'enseignement chrétien, en donnant à la parole du Seigneur une portée bien plus sublime encore, en généralisant l'application, a pu s'écarter du texte, mais certes il n'a pas attribué à Jésus une magnanimité dont il aurait été incapable.

Ce que Matthieu et Marc racontent de la *potion* offerte à Jésus s'explique parfaitement par les usages. On donnait aux condamnés une boisson forte et enivrante, préparée avec divers ingrédients, et qui devait les rendre moins sensibles à la douleur. Jean (XIX, 29) dit expressément que cette boisson était préparée d'avance. La différence entre lui et les deux premiers évangélistes porte sur deux autres circonstances. Selon lui, Jésus but en effet, tout au dernier moment; selon eux, il goûte bien de la boisson, mais refuse de la prendre, et cela tout au commencement. La concordance peut se rétablir facilement, si tant est qu'on veuille insister sur tous les détails. D'après nos deux textes synoptiques, Jésus aurait reçu la boisson selon l'usage, mais il l'aurait refusée pour conserver toute la clarté de son esprit. D'après Jean, la perte du sang lui cause une soif douloureuse et il demande à boire; on lui donne alors la boisson usitée parmi les soldats: du vinaigre coupé d'eau; il s'agit donc là au fond de deux faits absolument différents; et à y regarder de près, Matthieu (v. 48) a aussi le second. Mais dans Luc il y a une troisième version positivement moins acceptable, d'après laquelle le vinaigre aurait été présenté à Jésus, à la place de l'eau, par dérision et par un raffinement de cruauté. Cette version, qui a pu venir de quelqu'un qui ne connaissait pas les usages, est combinée chez Marc (v. 36) avec la première.

L'archéologie nous apprend beaucoup de détails sur le supplice de la *croix*, qui était appliqué de manières très-différentes. Mais il est impossible de rien déterminer à l'égard de la mort de Jésus. La forme de la croix est diversement fixée par la tradition

grecque (X) et par celle des Latins (†); il serait fort possible qu'il y ait erreur des deux côtés et que l'instrument ait eu plutôt la forme de la lettre T. Du moins cette figure est déjà signalée par l'épître dite de Barnabas. On a aussi beaucoup discuté de nos jours la question de savoir si les mains seules étaient perforées, ou les pieds aussi, et dans ce dernier cas, s'il y a eu un clou ou deux pour les membres inférieurs. Ni les textes classiques, ni ceux des évangélistes (Luc XXIV, 39. Jean XX, 25, 27), ne décident ces questions d'une manière péremptoire. Toujours est-il que la mort était beaucoup moins amenée par la lésion des organes, que par la cessation progressive de la circulation du sang, et par conséquent d'une manière bien plus cruelle et plus lente.

Les condamnés étaient crucifiés nus (la ceinture appartient à la légende des peintres); leurs *vêtements* revenaient aux bourreaux. Nous avons omis dans le texte de Matthieu la citation tirée du Psaume XXII, qui se trouve indiquée dans les éditions vulgaires, mais qui n'est qu'un emprunt fait par un copiste au texte de Jean (XIX, 24).

L'*heure* indiquée par Marc pour le crucifiement (la 3e, c'est-à-dire vers neuf heures du matin, d'après notre manière de compter) ne s'accorde pas avec celle marquée par Jean (XIX, 14). A l'égard de pareils détails, non-seulement la tradition, mais les souvenirs mêmes des témoins oculaires ont pu être moins sûrs après un certain laps de temps.

La mort survenant plus ou moins lentement, il fallait une *garde* pour prévenir des essais de délivrance, et la populace avait toute espèce de loisir pour se livrer à des excès auxquels, pour leur honte, des personnes plus élevées en rang prennent ici une part active. Si le lieu du supplice s'est trouvé sur le bord d'une grande route, nous comprenons aussi comment on peut parler de *passants*, qui se seraient arrêtés pour manifester leurs sentiments. Quant à ces derniers, nous constatons facilement, par les invectives rapportées par nos trois auteurs, comme par ce qu'en dit Jean, que celui qui dominait tous les autres, c'était le dépit d'avoir été déçus dans l'attente du Christ. Ce n'est pas l'antagonisme pharisaïque contre l'esprit de l'Évangile qui se fait jour dans ce débordement de la passion, mais c'est l'espérance trompée qui exhale ses regrets dans des paroles dont la révoltante animosité nous fait mesurer la distance qui séparait le

Christ de l'opinion populaire, thaumaturge et libérateur, d'un pauvre condamné, incapable de se sauver lui-même.

Pour l'*inscription*, nous prions nos lecteurs de comparer le récit de Jean (XIX, 19 ss.). D'après nos textes, Jésus aurait été condamné comme criminel politique, comme conspirateur et démagogue, et Pilate aurait accepté l'accusation des Juifs à ce sujet. Le quatrième évangile donne un tout autre sens à cette inscription.

Dans le texte vulgaire de Marc (v. 28, omis dans notre traduction), on lit cette *citation* scripturaire tirée d'És. LIII, 12 : Et ainsi fut accomplie l'Écriture qui dit : Il fut compté parmi les malfaiteurs. Les éditeurs modernes ont supprimé ce verset d'après les témoins les plus anciens. Authentique ou non, cette citation est du nombre de celles qui pressent la lettre d'un texte de manière à lui faire perdre son sens vrai, mais vague et général, pour y substituer un autre plus spécial et en apparence plus significatif. Le passage d'Ésaïe dit que le serviteur de Jéhova est traité *comme* un malfaiteur (Luc XXII, 37) ; ici on lui fait dire qu'il sera crucifié *entre deux* malfaiteurs.

Une différence notable se trouve dans nos textes au sujet des dispositions des *deux malfaiteurs*. Mais cette différence, tout en restant ineffaçable, rentre dans la catégorie de celles que nous avons signalées plus haut comme s'expliquant par la position des témoins. Elle revient à dire que Luc nous a conservé un incident ignoré des autres. La scène qu'il raconte est l'une des plus fécondes en enseignements dans ce riche tableau. Il y a là d'abord le contraste entre les railleries des Pharisiens et du peuple, et le repentir d'un criminel mourant ; il y a l'intérêt que nous avons à rechercher les motifs de cette conversion inattendue, les convictions religieuses qu'elle accuse, la récompense qu'elle obtient. Quant aux premiers, on peut s'arrêter aux angoisses de la mort ; mais la déclaration implicite de la dignité de Jésus dans un moment pareil, révèle dans la personne de ce malfaiteur des antécédents particuliers ; peut-être une rencontre accidentelle avec Jésus, laquelle autrefois n'aura produit qu'une impression passagère, mais dont l'effet, longtemps comprimé par l'agitation d'une vie aventureuse et criminelle, se fait jour avec une soudaine énergie dans ce moment suprême. Jésus n'hésite pas à prendre acte de ces dispositions et à y répondre par une promesse consolante. Le malheureux avait exprimé son espoir

dans une formule toute populaire, et pas du tout spécifiquement évangélique; Jésus aussi se sert vis-à-vis de lui d'un terme appartenant au langage du peuple, à la théologie toute d'imagination de l'enseignement traditionnel: il parle du jardin *du paradis*, comme ailleurs (Luc XVI, 22), il parle du giron d'Abraham, qui représente la même idée, quoique sous une forme toute différente. Rien n'est ridicule comme les efforts du scolasticisme chrétien pour déterminer la différence entre de pareilles images, et ce que nous appelons l'autre vie. Ce n'est certes pas au pied de la croix qu'il convenait de disséquer des formules dogmatiques. Ce qui nous importe ici, c'est de constater que dans cette occasion solennelle Jésus a promis au repentir sincère d'être accueilli par la grâce divine, et qu'il a placé la nouvelle existence rémunératrice immédiatement après la présente.

Il est possible qu'en parlant de l'*obscurité* qui dura de la 6e à la 9e heure (de midi à 3 heures), ce qui revient à dire, sans doute, depuis le moment du crucifiement (Jean XIX, 14) jusqu'à celui de la mort, les évangélistes aient entendu raconter un événement miraculeux, bien qu'il ne soit pas nécessaire du tout de supposer qu'ils aient songé à une éclipse du soleil, dans le sens astronomique (on était au moment de la pleine lune). Mais on obtient encore un sens très-plausible indépendamment de l'idée d'un miracle. Un ciel qui se couvrait plus ou moins subitement de nuages épais, après une matinée sereine, devait apparaître à des cœurs compatissants comme un deuil de la nature, et c'est le privilége des âmes délicates et des esprits supérieurs de remarquer plus aisément les rapports à établir entre le monde physique et le monde moral. Cependant nous n'hésitons pas à dire que la première des deux explications nous paraît plus en harmonie avec l'esprit général de la tradition évangélique.

Les mots: *mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné!* exprimés en dialecte populaire de l'époque, surtout dans le texte de Marc, se lisent au commencement du 22e psaume et ont donné lieu à cette thèse très-accréditée dans l'ancienne exégèse, que dans ce psaume, d'un bout à l'autre, Christ lui-même raconte d'avance et prophétiquement l'histoire de sa passion. Il y a cependant bien des choses dans ce psaume qui ne s'accordent pas avec les détails historiques de l'Évangile, ni surtout avec le caractère de Jésus. D'un autre côté, la théologie spéculative s'est emparée de

ces mêmes mots pour examiner la nature des rapports métaphysiques existant au moment de la mort de Jésus entre lui et le Père; et il y a eu des théoriciens qui en ont dérivé la thèse que la nature divine de Christ s'était à ce moment séparée de la nature humaine, de sorte que cette dernière seule souffrait. D'autres ont pu froidement calculer que cette exclamation servait de preuve à la formule favorite de leur théologie, d'après laquelle les souffrances de Christ, pour être suffisantes à l'expiation, devaient atteindre une certaine mesure, parfaire une certaine quantité, l'œuvre du salut leur apparaissant à peu près sous les formes et conditions d'un bilan commercial !

Toutes ces rêveries sont déplacées et inutiles pour celui qui s'en tient à la contemplation naturelle des faits. Le cri de Jésus mourant dans les tourments s'expliquera comme la scène de Gethsémané. S'il a pu être passagèrement accessible aux angoisses de la mort, à plus forte raison nous ne nous étonnerons pas que les tourments atroces du corps aient pu affecter son âme. Les douleurs morales, effet naturel de la plus criante injustice, de la plus noire ingratitude, de la plus désespérante indifférence, auront pour un instant voilé la sérénité de son front, sans l'empêcher de retrouver aussitôt son calme divin et sa grandeur d'âme invincible. Aux yeux de ceux qui savent s'édifier de ce sublime exemple, il ne perdra rien par ce cri de douleur humaine. Les paroles du psaume, si tant est que Jésus ait eu le psaume en vue, se présentaient, dans une pareille situation, tout aussi facilement que, dans mille occasions, il se présente à notre esprit ou sur nos lèvres des paroles bibliques également connues et appropriées à la circonstance. Il y a quelque chose de révoltant dans cette idée scolastique, d'après laquelle, dans un moment comme celui-ci, Jésus aurait choisi à dessein un certain passage pour faire une déclaration de théologie ou d'herméneutique.

Cette exclamation cependant devint encore pour la canaille juive un sujet de raillerie. On affecta de croire (malgré l'impossibilité étymologique) que Jésus appelait le prophète Élie. On sait que, d'après les croyances de l'époque, ce prophète devait réapparaître comme précurseur du Messie. Il y avait de quoi rire en pensant que le prétendu Christ, au moment de sa mort, demandait que son précurseur arrivât enfin. D'après Matthieu, l'individu qui donne à boire à Jésus à cette occasion, voulait le

soulager par compassion, et c'est bien aussi ce que raconte Jean. La version de Marc contient positivement un malentendu de la tradition.

Les *dernières paroles* du Seigneur sont rapportées par Luc et par Jean seuls, mais chacun de ces deux auteurs en cite d'autres. Celles que nous lisons chez Luc sont si bien l'expression du sentiment de la vraie piété évangélique, qu'elles sont devenues dès lors la formule généralement usitée dans des circonstances analogues, la seule presque qui n'ait rien perdu de sa force par la fréquente répétition. Cela veut dire en même temps qu'elles sont de nature à rapprocher la personne de Jésus de celle de tous les chrétiens et d'effacer tout ce qui, au point de vue religieux, pourrait constater une différence radicale entre lui et eux. Il a une âme comme nous, un père qui est le nôtre, et cette âme, en quittant cette terre, n'a d'autre aspiration que d'aller rejoindre ce père, source de sa vie et garant de son avenir. Il n'y a plus là de place pour la métaphysique, laquelle, certes, au moment suprême, n'offre pas le genre de consolation qu'il nous faut.

Si plus haut, à l'occasion de l'obscurité mentionnée par les évangélistes, nous avons penché pour l'explication surnaturelle, cette dernière nous est directement commandée par le récit du *tremblement de terre*, de la *rupture du rideau* qui séparait le Sanctuaire du Très-Saint dans le temple, et surtout de la *résurrection des morts*. Personne ne dira que le rideau s'est déchiré accidentellement. Ce fait nous rappelle immédiatement cette idée théologique (Hébr. IX, 11), que par la mort de Christ l'entrée du Sanctuaire a été ouverte à tous les croyants. Ce rapprochement appartient-il à la théorie seule, et notre récit n'est-il qu'un reflet de l'idée religieuse, ou bien celle-ci n'est-elle née qu'à la suite du miracle matériel? Quant à l'autre fait, il présente une série de difficultés. On comprendrait que par suite d'un tremblement de terre des crevasses se fussent produites dans les parois des rochers aux environs de Jérusalem, lesquels contenaient une multitude de caveaux funéraires, et que, par conséquent, des corps eussent été mis à découvert dans quelques endroits. Mais ce n'est pas là ce que Matthieu raconte. Il affirme qu'au moment de la mort de Jésus beaucoup de cadavres ressuscitèrent, c'est-à-dire retournèrent à la vie; et que, après sa résurrection à lui, ils sortirent des tombeaux et entrèrent à Jérusalem, où ils furent vus par bien des gens. On se demande ce qu'ils firent entre leur

résurrection et leur sortie du tombeau? qui les a vus alors? comment leur résurrection a pu avoir lieu avant celle de Jésus (Col. I, 18. 1 Cor. XV, 23)? pourquoi il est dit qu'ils *apparurent*, quand c'étaient des personnes revêtues de corps? ce qu'ils devinrent après? quel pouvait être le but de cette résurrection anticipée, personne plus tard n'en tenant compte? à qui apparurent-ils? aux Juifs ennemis? mais ceux-ci alors auraient été obligés de croire à la résurrection de Jésus! aux disciples? mais ceux-ci n'en disent rien nulle part et n'avaient pas besoin de cette instruction. A toutes ces questions, ni la science, ni la foi ne trouvent de réponse à donner. Si c'est un fait réel et miraculeux, sa signification, sa nature nous échappent complétement. Au point de vue idéal, il symbolise cette idée essentiellement évangélique que la mort de Christ est la vie des hommes, et que sa résurrection a brisé la puissance de la mort. On voit que partout ici l'idée domine les faits et se présente immédiatement à notre esprit comme la chose essentielle. Du reste, la légende s'est emparée de ce récit mystérieux pour en faire un roman qui n'est pas sans esprit (Évangile de Nicodème).

Le jugement du *centurion*, que nous devons supposer soldat romain et par conséquent païen, forme un de ces contrastes si fréquents dans l'histoire évangélique et qui viennent immédiatement servir de base à des thèses de théologie (Matth. VIII, 11 ss. Rom. X, 20, etc.). Cela est le cas surtout si nous prenons pour guide le récit de Marc, d'après lequel ce jugement est inspiré à l'officier par la simple impression morale qu'il reçoit de la scène; car Marc ne parle ni d'un tremblement de terre, ni de morts ressuscités. Ce païen n'a pas besoin de miracles pour sentir dans son cœur qu'il y a là autre chose qu'un criminel et même qu'un homme ordinaire et sans conséquence. Peu importe le sens précis que nous attacherions au terme de fils de Dieu; un païen pouvait exprimer par là un sentiment plus ou moins vague de respect religieux, que Luc, de son côté, caractérise assez bien en disant qu'il glorifia Dieu, c'est-à-dire qu'il reconnut la vérité des choses et les droits de la personne, lésés par la justice humaine.

Sur les *femmes* nommées comme témoins oculaires de la mort de Jésus, voyez les notes sur Luc VIII, 2 (sect. 34).

Le récit de l'*enterrement* ne donne lieu à aucune remarque importante. Arimathée pourrait être l'endroit nommé Ramathaïm dans l'Ancien Testament et connu surtout par l'histoire de

Samuel. Nous avons désigné Joseph comme membre du *grand* conseil (Sanhédrin), parce que la note de Luc (v. 51) fait voir clairement que cet évangéliste l'a compris ainsi. Autrement on pourrait songer aux tribunaux inférieurs qui existaient dans diverses localités. Les relations de ce personnage avec Jésus ne nous sont pas connues d'une manière précise, le terme de disciple étant bien vague, et l'attente du royaume de Dieu étant partagée par bien des gens qui n'étaient rien moins que chrétiens. Cependant le fait même qu'il tient à procurer une sépulture honorable à Jésus, et qu'il se charge des frais de l'enterrement, nous permet d'accepter ce que la tradition ecclésiastique a de tout temps tiré de ce récit.

Le *caveau*, d'après Matthieu, appartenait à Joseph. D'après les trois autres textes, surtout celui de Jean, il serait permis de penser que l'on enterra Jésus dans le voisinage, dans un caveau nouvellement ouvert et non encore employé, parce qu'on n'avait pas le temps nécessaire pour aller plus loin. Nous devons supposer ce caveau creusé en terre comme une fosse, mais assez vaste pour qu'on pût y descendre par quelques marches. La pierre aura été posée sur l'ouverture horizontalement en forme de couvercle. Il n'y avait pas de cercueil ; les Juifs n'en faisaient pas usage. Les corps enveloppés d'un linceul étaient simplement déposés en terre ; les parfums se plaçaient à l'entour ou se mettaient entre les linges et bandelettes, pour neutraliser les exhalaisons du cadavre.

(*Suite de Marc et de Luc* : Section 119.)

118.

LA GARDE.

Matth. XXVII, 62-66.

Le lendemain (c'était le jour après la préparation), les chefs des prêtres et les Pharisiens se rendirent ensemble chez Pilate pour lui dire : Seigneur, nous nous rappelons que cet imposteur, quand il était encore en vie, disait : Je ressusciterai après trois jours. Veuille donc ordonner que le sépulcre soit placé sous bonne garde jusqu'au troisième jour, pour que ses disciples ne viennent pas l'enlever et dire au peuple qu'il est ressuscité des morts, et que la dernière imposture ne devienne pire que la première. Pilate leur répondit :

Vous aurez une garde ; allez mettre tout en sûreté comme vous l'entendez. Et ils allèrent s'assurer du sépulcre en scellant la pierre, avec la garde.

Il est difficile de dire pourquoi l'auteur se sert de l'expression : *le jour après la préparation* ; serait-ce pour éviter de nommer le sabbat, lequel se trouvait profané, d'après la rigidité des principes pharisaïques, par une opération matérielle ? Mais le blâme qui pouvait résulter de cet acte retombait bien sur ceux qu'un écrivain chrétien n'avait pas besoin de ménager. On s'est aussi demandé comment les membres du Sanhédrin ont pu se préoccuper de la résurrection de Jésus, alors que, d'un côté, les disciples eux-mêmes n'y croyaient pas, et que, de l'autre, on avait interprété, la veille même, le mot qui plus tard passa pour avoir été une prédiction à cet égard, dans un sens tout différent ? D'autres questions du même genre ont été soulevées au sujet de cette garde romaine placée près du tombeau, et plus d'un commentateur moderne s'est déclaré embarrassé par un récit dont la suite surtout (sect. 120) présente des détails assez peu vraisemblables. Le fait en lui-même n'a rien d'étrange au fond. Que la police ait cru devoir mettre une garde au tombeau pour prévenir n'importe quel mouvement populaire, cela peut s'expliquer par des motifs de prudence, et l'administration romaine à Jérusalem était assez tenue en éveil pour songer à de pareilles mesures dans une circonstance comme celle-ci, de la gravité de laquelle Pilate avait pu se convaincre tout d'abord. Les difficultés qu'on a signalées proviennent plutôt de l'explication donnée ici du fait et surtout de ce qui s'y serait rattaché ultérieurement.

Toujours est-il que la tradition populaire, fondée sur les représentations des peintres, se méprend absolument sur la portée de notre texte. Car les peintres introduisent les gardes dans l'intérieur du caveau, et les placent autour d'une grande auge en pierre censée servir de cercueil, et recouverte d'une dalle massive. Tout cela est absurde et impossible. Le corps de Jésus était déposé sur le sol du caveau, dont l'orifice était fermé par une dalle placée horizontalement au-dessus. Cette dalle fut scellée, avec du mortier ou autrement, et la garde se trouvait en parfaite liberté aux abords. Voilà du moins comment le présent récit veut être compris.

119.

LA RÉSURRECTION.

Matth. XXVIII, 1-10. — Marc XVI, 1-11. — Luc XXIV, 1-12.

Après le sabbat, au point du jour du premier de la semaine, Marie-Magdeleine et l'autre Marie vinrent visiter le tombeau.

[2] Et voilà qu'il se fit un grand tremblement de terre; car un ange du Seigneur descendu du ciel vint ôter la pierre de dessus l'ouverture et s'y assit. Son aspect était comme un éclair et son vêtement blanc comme de la neige. Les gardiens, saisis de terreur, tremblèrent et furent comme morts.

Et quand le sabbat fut passé, Marie-Magdeleine et Marie de Jacques et Salomé achetèrent des aromates pour aller l'oindre. Et le premier jour de la semaine, de très-bon matin, elles arrivèrent au tombeau, au moment où le soleil s'était levé. Et elles se dirent entre elles : Qui est-ce qui nous ôtera la pierre de l'ouverture du caveau?

[4] Et en levant les yeux, elles s'aperçurent que la pierre était ôtée. Car elle était extrêmement grande. Et après être entrées dans le caveau,

elles virent un jeune homme assis à droite, revêtu d'une robe blanche, et elles furent épouvantées.

Puis le premier jour de la semaine, par le crépuscule, elles revinrent au caveau portant les aromates qu'elles avaient préparés.

[2] Et elles trouvèrent la pierre ôtée de-dessus le caveau.

Mais après y être entrées, elles ne trouvèrent point le corps. Et pendant qu'elles étaient incertaines à ce sujet, voilà que deux hommes se présentèrent devant elles en habits resplendissants ; [5] et comme elles furent tout

[5] Mais l'ange prit la parole et dit aux femmes : N'ayez pas peur, vous autres ! Je sais que vous cherchez Jésus le crucifié. Il n'est point ici : il est ressuscité, comme il l'a dit.

Approchez ! voyez le lieu où il était couché. [7] Allez vite dire à ses disciples : « Il est ressuscité des morts ; et voyez, il vous précède en Galilée. Là vous le verrez ! » Voyez, je vous l'ai dit.

[8] Et elles sortirent vite du caveau avec une peur mêlée d'une grande joie et coururent l'annoncer à ses disciples.

[9] Et voilà que Jésus vint à leur rencontre en disant : Salut ! Et elles s'approchèrent pour saisir ses pieds et se prosternèrent devant lui. Alors Jésus leur dit : N'ayez pas peur ! Allez mander à mes frères qu'ils partent pour la Galilée, là ils me verront !

[6] Mais il leur dit : Ne soyez pas épouvantées ! Vous cherchez Jésus de Nazareth, le crucifié. Il est ressuscité, il n'est point ici.

Voici le lieu où on l'avait déposé. [7] Mais allez-vous-en dire à ses disciples et à Pierre : « Il vous précède en Galilée ; là vous le verrez, comme il vous l'a dit ! »

[8] Et étant sorties du caveau, elles s'enfuirent; elles étaient saisies de trouble et de frayeur et ne dirent rien à personne, car elles avaient peur.

[9] [*Après être ressuscité de grand matin le premier jour de la semaine, il apparut d'abord à Marie-Magdeleine de laquelle il avait chassé sept démons.*

Celle-ci s'en alla l'annoncer à ceux qui avaient été avec lui et qui étaient dans la tristesse et le deuil. Mais

effrayées et qu'elles baissèrent les yeux à terre, ils leur dirent :

Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? Il n'est point ici, mais il est ressuscité. Rappelez-vous comment il vous a parlé quand il était encore en Galilée ; comme il disait : Il faut que le fils de l'homme soit livré aux mains des païens et qu'il soit crucifié et qu'il ressuscite le troisième jour.

[8] Et elles se rappelèrent ses paroles. Et revenues du caveau,

elles annoncèrent tout cela aux Onze et à tous les autres. [10] C'étaient Marie-Magdeleine et Jeanne et Marie de Jacques et les autres

ceux-ci, quand ils entendirent qu'il était vivant et qu'il avait été vu par elle, ne le crurent point.]

avec elles, qui dirent cela aux apôtres. Et leurs paroles leur apparurent comme un radotage et ils ne voulurent point les en croire.

Dans cette section, le parallélisme des quatre récits (en y comprenant aussi celui de Jean) est de nature à nous faire voir que la tradition et la foi de l'Église au sujet de la résurrection du Seigneur n'est pas le produit d'une combinaison arbitraire et conventionnelle. Autrement on en serait venu à une relation uniforme et stéréotype. Celles que nous venons de transcrire, et surtout aussi la quatrième, sont, au contraire, si variées dans leurs détails, nous dirons même si divergentes, que la première impression que nous en recevons sera toujours celle d'un manque d'harmonie capable de créer les plus grandes difficultés. On ne pourra plus, en présence de ces textes, se refuser à reconnaître que les quatre récits, s'ils se fondent, en dernière analyse, sur un témoignage oculaire, ne nous sont point parvenus tous d'une façon également immédiate. En effet, voici la substance de ce qu'ils racontent à tour de rôle.

D'après Matthieu, deux femmes (les deux Maries) vont au tombeau et y trouvent un ange assis sur la pierre, qui leur apprend que Jésus est ressuscité et qui leur enjoint d'envoyer les disciples en Galilée pour y voir Jésus. A leur retour, chemin faisant, Jésus leur apparaît et leur répète la même injonction. Puis elles rejoignent les disciples et les informent de ce qui vient de se passer.

D'après Luc, plusieurs femmes (parmi lesquelles il y avait les deux Maries) vont au tombeau et trouvent deux hommes dans le caveau, qui leur apprennent que Jésus est ressuscité, sans leur donner d'autre mission auprès des disciples. Elles vont rejoindre ces derniers, sans qu'il soit question d'une apparition de Jésus en route.

D'après le texte authentique de Marc, trois femmes (parmi lesquelles les deux Maries) vont au tombeau et trouvent un homme assis dans le caveau, qui leur apprend que Jésus est ressuscité et qui leur enjoint d'envoyer les disciples en Galilée pour y voir Jésus. Mais elles n'en disent rien à personne.

D'après Jean, une seule femme (Marie-Magdeleine) va au tombeau, et le trouvant ouvert et vide, elle court chercher Pierre et Jean, qui y viennent également et qui s'en retournent après avoir constaté le fait. Marie, restée seule, voit deux anges dans le caveau et immédiatement après Jésus lui apparaît et lui dit d'aller avertir les disciples.

Ce texte de Jean a fourni la matière : 1° à l'addition faite au texte de Marc, qui parle de l'apparition de Jésus à la seule Marie-Magdeleine et de la communication faite par celle-ci aux disciples, ce qui ne se rattache pas naturellement au texte authentique de Marc ; 2° à une addition au texte de Luc, qui parle d'une visite de Pierre au tombeau. Nous avons simplement supprimé cette dernière glose.

La plupart des différences que nous venons de signaler n'ont une importance réelle qu'autant qu'on s'attache à la lettre et qu'on lui accorde partout une valeur absolue. A ce point de vue, il y aura toujours une contradiction irréductible entre *un* et *deux*, entre *dedans* et *dehors*, et autres particularités de ce genre. Vainement on a essayé de conserver toutes les relations intactes en les enchevêtrant l'une dans l'autre, de sorte qu'il y aurait eu une visite de plusieurs femmes, une autre de la Magdeleine seule, une troisième de Pierre et de Jean, une quatrième de Pierre seul, et à chacune de ces visites se rattacheraient d'autres circonstances d'entre celles qui sont mentionnées dans les divers textes, de sorte que les évangélistes se seraient pour ainsi dire partagé les détails en ayant soin de ne les raconter que partiellement. Toutes ces courses deviennent presque impossibles, si on veut les restreindre à l'espace de temps uniformément indiqué par les quatre narrateurs, sans compter qu'il serait difficile, même avec ces efforts, de concilier tous les détails.

Il vaut donc beaucoup mieux s'en tenir à la substance du récit, en renonçant à l'exactitude rigoureuse de la concordance. A ce point de vue, voici les faits tels qu'ils résultent de nos textes :

1° Dès le dimanche matin, les disciples furent informés que le tombeau avait été trouvé vide. La constatation de ce fait fut pour eux (Jean, v. 8) le premier motif de croire à la résurrection de leur maître, les autres raisons, promesses de Jésus et prédictions des prophètes, n'ayant point encore décidé leur foi.

2° Leur conviction ainsi acquise fut confirmée d'abord par les dires de Marie-Magdeleine (ou des deux Maries), qui vint raconter que Jésus lui (leur) était apparu. (Récit de Jean et Matthieu.)

3° Plus tard, d'autres apparitions réitérées achevèrent d'écarter les doutes qui étaient d'abord restés aux disciples. Mais c'est au sujet de ces apparitions que nous remarquons la principale divergence de la tradition.

a) D'après l'une des formes qu'elle a adoptées, les disciples auraient été envoyés directement en Galilée pour y revoir Jésus ; et, en effet, c'est là qu'il leur apparut et qu'il eut avec eux son dernier entretien, dont l'époque n'est pas indiquée. C'est la tradition galiléenne. Elle est représentée par Matthieu, qui n'en connaît pas d'autre (XXVI, 32; XXVIII, 7, 10, 16 ss.), et par le texte authentique de Marc (XIV, 28 ; XVI, 7).

b) D'après une autre forme, les disciples auraient vu Jésus plusieurs fois à Jérusalem, soit le jour même de la résurrection (Év. de Luc), soit pendant un laps de temps plus long (Jean XX. Act. I, 3), et avec l'injonction expresse de ne pas quitter la ville (Luc XXIV, 49, 52 s. Act. I, 4). C'est la tradition telle qu'elle s'est formée dans la communauté chrétienne de la métropole. Elle ne sait rien d'apparitions qui auraient eu lieu en Galilée.

Prises à la lettre, ces traditions s'excluent et se contredisent. Pour les concilier, on pourrait rappeler que les disciples de Jésus étaient assez nombreux pour pouvoir former deux groupes, l'un restant à Jérusalem, l'autre retournant en Galilée, de sorte que les deux versions se trouveraient également fondées. Cependant il ne faut pas méconnaître que tous nos textes représentent au moins les Onze comme continuant à rester réunis, n'importe dans quelle localité. Il sera donc plus simple de dire que la tradition, dans ses deux formes, a pu faire des suppositions trop absolues, dans l'un ou dans l'autre sens, relativement à la localité, de sorte que nous serions autorisés à ne point nous arrêter à cette circonstance extérieure. Du moins, il convient de ne pas oublier que

c) La tradition elle-même a combiné les deux formes susmentionnées.

Nous avons la preuve de ce fait, d'un côté, dans le dernier chapitre de l'évangile de Jean, qui, aux deux apparitions à Jérusalem, ajoute une troisième en Galilée (v. 1, 14) ; de l'autre côté, selon toute vraisemblance, dans les faits dont le souvenir nous est conservé par Paul, 1 Cor. XV, 5-7, et parmi lesquels celui qui parle de 500 disciples ne se placera guère convenablement qu'en Galilée et pourrait bien être identifié avec celui rapporté

par Matthieu. En tout cas, le passage de l'épître aux Corinthiens prouve que les évangiles ne nous donnent que fragmentairement les traditions primitives sur les apparitions de Jésus.

Quant au fond du fait principal, nous voulons dire de la résurrection elle-même, l'exégèse ne peut que constater que jamais et nulle part les apôtres n'ont exprimé le moindre doute, la moindre hésitation à son égard. L'apologétique, de son côté, peut aujourd'hui s'épargner la peine de discuter sérieusement certaines explications imaginées autrefois pour écarter le miracle, telles que la supposition d'une simple léthargie, de laquelle Jésus serait peu à peu revenu; ou celle d'une fantasmagorie organisée par des chefs de parti occultes, à l'effet de faire prendre le change aux disciples; ou celle d'un mensonge sciemment mis en circulation par ces derniers, et autres pareilles, tout aussi romanesques et singulières; l'histoire et la psychologie, la physiologie et le bon goût en ont fait justice depuis longtemps. L'expédient de réduire le fait à un simple mythe se heurte surtout contre la brièveté de l'espace de temps écoulé entre l'événement et les premières prédications, et le recours à une illusion visionnaire est impossible en face de l'universalité et de la fermeté des convictions au sein de l'Église. Lors même qu'aucun de nos évangiles n'aurait pour son récit la garantie d'un témoignage oculaire immédiat, il resterait celui de Paul, dont les affirmations ne peuvent être que la reproduction de celles des personnages qu'il nomme. Nous pourrons reconnaître que beaucoup de choses dans cette histoire sont pour nous incompréhensibles, que nous n'arriverons jamais à nous rendre compte de la nature de l'existence de Jésus ressuscité, que notre raison est arrêtée à chaque pas, quand elle essaie de concevoir et d'accorder les éléments des divers récits : il resterait toujours ce fait incontestable, que l'Église qui subsiste depuis dix-huit siècles a été bâtie sur ce fondement, qu'elle en est donc pour ainsi dire une attestation vivante, et qu'à vrai dire, c'est elle qui est sortie du tombeau de Christ, avec lequel, selon toutes les probabilités, elle y serait autrement restée enterrée à jamais.

(*Suite de Luc*: Section 121.)

120.

LE BRUIT PUBLIC.

Matth. XXVIII, 11-15.

Pendant qu'elles s'en allaient, voilà que quelques-uns de la garde rentrèrent dans la ville pour rapporter aux chefs des prêtres tout ce qui était arrivé; et ceux-ci s'étant assemblés avec les anciens et ayant tenu conseil, donnèrent aux soldats une forte somme d'argent en disant : Dites que ses disciples sont venus de nuit l'enlever pendant que vous dormiez; et si cela devait parvenir à la connaissance du gouverneur, nous lui ferons entendre raison et nous ferons en sorte que vous ne soyez pas inquiétés. Ils prirent donc l'argent et firent comme on le leur avait suggéré, et ce bruit se répandit parmi les Juifs jusqu'à ce jour.

On a fait beaucoup d'objections contre ce récit. Non-seulement il n'est pas répété par les autres évangélistes, mais on a surtout de la peine à comprendre une délibération en plein Sanhédrin, où Jésus avait des amis, laquelle aurait abouti à une offre d'argent faite à des soldats romains pour leur faire dire publiquement qu'ils n'avaient pas fait leur devoir !

Cependant la chose se présente sous une autre face encore, où le fait paraîtra moins invraisemblable, quand on voudra bien séparer la forme du fond. L'historien affirme en terminant que de son temps encore, c'était l'opinion commune des Juifs que le corps de Jésus avait été volé de nuit par ses disciples. Rien de plus naturel que l'existence d'une pareille opinion. Personne, si cé n'est les adhérents du Nazaréen, ne l'avait vu ressuscité; l'assertion de sa résurrection n'avait donc, aux yeux des Juifs, d'autre base matérielle que l'absence du corps dans le lieu où il avait été déposé; on ne pouvait pas prouver, ou bien encore on ne songeait pas à prouver le contraire par la vérification sur place; on trouvait plus simple d'admettre le fait et de l'interpréter de la manière indiquée. Cette accusation portée contre la bonne foi des disciples devait être fort ancienne; les chrétiens devaient s'en préoccuper, ils y reconnaissaient un parti pris de la part de leurs adversaires, qui se soustrayaient ainsi à l'évidence de la preuve principale, qu'eux, ils produisaient en faveur de leur cause. C'est cette idée du *parti pris* qui se dessine ici sous

une forme dramatique. Nous n'avons pas besoin de supposer une séance régulière du Sanhédrin, séance dont le texte, à vrai dire, ne parle pas en termes formels.

(*Suite de Matthieu*: Section 123.)

121.

EMMAOUS.

Luc XXIV, 13-35. (Marc XVI, 12, 13.)

Or, voilà que ce jour-là même deux d'entre eux allaient à un
village situé à une distance de soixante stades de Jérusalem et qu'on
nommait Emmaous; et ils s'entretenaient de toutes ces choses qui
venaient de se passer. [15] Et pendant qu'ils s'entretenaient et discu-
taient, Jésus lui-même s'approcha et se mit à faire route avec eux,
mais leurs yeux étaient fascinés, de sorte qu'ils ne le reconnurent
point. Et il leur dit : Quels sont ces discours que vous échangez là
entre vous chemin faisant d'un air si triste ? Et l'un d'eux, nommé
Cléopatre, prit la parole et lui dit : Tu es bien le seul étranger
présent à Jérusalem, qui ne sache pas les choses qui s'y sont passées
ces jours-ci ! [19] Et il leur demanda : Quelles choses ? Et ils lui dirent :
L'affaire de Jésus de Nazareth, qui était un prophète puissant en
œuvres et en paroles devant Dieu et tout le peuple; et comment les
chefs des prêtres et nos magistrats l'ont livré pour le faire condamner
à mort, et l'ont crucifié. Et nous, nous espérions que ce serait lui
qui délivrerait Israël ! Mais avec tout cela, c'est aujourd'hui le troi-
sième jour depuis que cela s'est passé. Mais il y a aussi que
quelques femmes d'entre nous nous ont causé une grande surprise,
lesquelles étant allées de grand matin au tombeau et n'y ayant pas
trouvé son corps, sont venues nous dire qu'elles avaient même vu
une apparition d'anges qui leur auraient dit qu'il vivait. Et quelques-
uns des nôtres se rendirent au tombeau et trouvèrent les choses
ainsi que les femmes l'avaient dit aussi, mais ils ne le virent point
lui-même. [25] Et il leur dit : O que vous êtes inintelligents et que
vous avez le cœur lent à croire tout ce que les prophètes ont prédit !
Ne fallait-il pas que le Christ souffrît cela pour entrer dans sa
gloire? Puis, commençant par Moïse et par tous les prophètes, il
leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait. [28] Et
quand ils furent venus près du village où ils allaient, il fit semblant
de vouloir passer outre, mais ils le pressèrent d'entrer, en disant :
Reste avec nous, car le soir approche et le jour est déjà sur son

déclin. Et il entra pour rester avec eux. [30] Et pendant qu'il était à table avec eux, il prit le pain, fit la prière de bénédiction, le rompit et le leur distribua. Alors leurs yeux se désillèrent et ils le reconnurent, mais lui-même avait disparu de leur présence. [32] Et ils se dirent l'un à l'autre : Notre cœur n'était-il pas tout brûlant en nous comme il nous parlait en route, comme il nous interprétait les Écritures ? [33] Et à l'heure même ils se levèrent et s'en retournèrent à Jérusalem, où ils trouvèrent les Onze et leurs compagnons assemblés et leur disant : Le Seigneur est positivement ressuscité et est apparu à Simon. Alors ils racontèrent à leur tour ce qui s'était passé en route et comment il avait été reconnu par eux, lorsqu'il rompit le pain.

[Marc XVI, 12 ss. : *Après cela, il apparut à deux d'entre eux sous une autre forme, en route, comme ils allaient à la campagne. Et ils s'en allèrent le raconter aux autres, mais ceux-ci ne les crurent pas davantage.*]

Ce récit, comparé à ceux qui vont suivre, ne présente guère de difficulté. La disparition subite de Jésus rentre dans la catégorie des faits qui semblent indiquer que les évangélistes ont voulu constater un changement survenu dans la nature de son corps. Toutes les autres circonstances sont d'une simplicité touchante et d'une grande vérité psychologique.

L'événement se passe dans la soirée même du jour de la résurrection (v. 13, 21). La distance de Jérusalem à Emmaous est évaluée à 60 stades, soit un peu plus de deux lieues ; le retour en ville, avant la nuit close, n'a donc rien d'impossible. La circonstance que les deux disciples ne reconnurent pas d'abord Jésus, mais seulement plus tard à table, a été interprétée déjà par l'auteur du résumé, de façon que Jésus aurait à dessein changé de forme pour n'être pas reconnu. Telle n'est pas l'idée de Luc. Il dit : *leurs yeux étaient fascinés, leurs yeux furent ouverts ;* la cause de leur ignorance résidait donc en eux et non en lui. Ils avaient l'esprit troublé, abattu, distrait, et ne s'attendaient pas à le voir. Cependant leur aveuglement a quelque chose d'extraordinaire, d'inconcevable, et c'est ce que doit exprimer le terme de *fasciné*. Ils n'avaient pas même remarqué sur ses mains les traces de ses blessures (Jean XX, 27).

La première question qu'ils adressent à l'étranger est à la fois naïve et naturelle. Ils ont l'air de ne pas comprendre qu'on puisse avoir séjourné la veille et l'avant-veille à Jérusalem, sans connaître les faits relatifs à Jésus et surtout sans s'en préoccuper

à l'exclusion de toute autre chose. Leurs regrets d'ailleurs nous font connaître les vœux secrets, les espérances d'un grand nombre de ceux qui s'étaient attachés à Jésus. Ils affirment qu'il avait été un grand *prophète*, puissant de paroles et de miracles, mais ils avaient espéré qu'il serait plus que cela, le libérateur d'Israël, le Messie ! Et le voilà enterré depuis deux jours. Ces déclarations sont on ne peut plus instructives. Elles portent le cachet de l'authenticité au plus haut point ; elles sont d'ailleurs confirmées par beaucoup de passages parallèles, et si la théologie ne veut pas en tenir compte, l'histoire du moins ne saurait les ignorer ou les négliger.

Mais il y a encore une circonstance qui les préoccupe et qui, sans les consoler absolument, tient leur âme en suspens. Les rapports des femmes qui ont vu le tombeau vide et qui ont reçu un avis des anges, ces rapports les agitent ; ils en ont été frappés ; ils ne savent encore qu'en penser, raison de plus d'y revenir, de s'en entretenir.

L'instruction qu'ils reçoivent est encore une fois celle qu'ils n'avaient pas voulu écouter autrefois ; celle qui bientôt deviendra la base même de leur prédication propre, et finalement le levier qui ôtera de dessus l'Évangile le lourd fardeau de la théologie du judaïsme : *Christ a dû souffrir pour entrer dans sa gloire !* Mais encore ici cette nécessité n'est fondée que sur le fait de la prédiction prophétique, inspirée par Dieu et, par conséquent, destinée à s'accomplir. Toute autre considération théologique est provisoirement encore laissée de côté. Les apôtres ne tarderont pas à élargir à cet égard le cercle de leurs conceptions évangéliques.

Quant à ce qui est raconté à la fin de notre texte, il peut se présenter une série de questions auxquelles il sera difficile de répondre catégoriquement. La reconnaissance a-t-elle lieu, parce que Jésus avait une *manière* particulière de rompre le pain et de le distribuer, en sa qualité de père de la famille de ses disciples, ou bien veut-on simplement dire qu'il fut reconnu au *moment* de cette distribution ? Sa disparition s'expliquera-t-elle par un déplacement de sa personne, comme le semble indiquer la préposition grecque, ou par une subite invisibilité de son corps, ou bien encore par un changement opéré dans les organes visuels des disciples ? De pareilles questions, qu'on a bien sérieusement discutées autrefois (par ex. dans la controverse sur

l'ubiquité du corps de Christ, entre les Luthériens et les Calvinistes), nous semblent bien oiseuses ; elles nous avertissent en même temps que le plus grand danger pour la religion n'est pas même celui qui pourrait résulter de la critique des récits de miracles, mais celui que fait naître l'analyse méticuleuse de ces derniers, parce qu'elle nous fait perdre de vue l'esprit de l'histoire, sans nous en rendre les détails plus clairs.

122.

APPARITION AUX ONZE.

Luc XXIV, 36-43. (Marc XVI, 14.)

Pendant qu'ils parlaient de ces choses, il se présenta au milieu d'eux. Mais eux, tout effrayés et frappés de stupeur, croyaient voir un esprit. Et il leur dit : Pourquoi êtes-vous troublés et pourquoi des soupçons s'élèvent-ils dans votre cœur ? Voyez mes mains et mes pieds, que c'est bien moi-même ; touchez-moi et voyez, car un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'ai. Et comme dans leur joie ils hésitaient encore à croire et qu'ils étaient frappés d'étonnement, il leur dit : Avez-vous quelque chose à manger ici ? Et ils lui donnèrent un morceau de poisson frit et d'un rayon de miel. Et il le prit et le mangea devant eux.

[Marc XVI, 14 : *Plus tard il se manifesta aux Onze pendant qu'ils étaient à table, et leur reprocha leur incrédulité et leur dureté de cœur, parce qu'ils n'avaient pas voulu en croire ceux qui l'avaient vu ressuscité.*]

L'apparition relatée ici ayant eu lieu le même jour que toutes les précédentes, c'est-à-dire dans la soirée, ou au commencement de la nuit qui suivit le jour de la résurrection, nous devons l'identifier avec celle qui est mentionnée avec des détails Jean XX, 19 ss. Il se présente donc ici une question assez légitime, mais à laquelle la théologie d'aucune école n'a pu trouver une solution péremptoire. Quelle idée devons-nous nous faire de la nature du corps de Jésus ressuscité ? La réponse la plus naturelle, la plus populaire, la plus conforme surtout au fait même de la résurrection, sera toujours de dire que son corps était le même que celui qu'il avait eu avant sa mort. Que la tradition de l'Église primitive l'ait ainsi envisagé, cela résulte

positivement 1° de ce que l'histoire de la résurrection débute partout par ce fait que le tombeau avait été trouvé vide ; 2° de ce que Jésus montra ses blessures aux disciples ; 3° de ce qu'il affirme avoir chair et os comme un homme ; 4° de ce qu'il mangea en leur présence ; à moins qu'on ne veuille expliquer ce dernier fait comme une dissimulation de sa véritable nature, destinée uniquement à convaincre les disciples de la *réalité de sa vie*, mais non de l'*identité de sa personne*. La théologie (orthodoxe) moderne a trouvé cette manière de voir trop matérialiste. Elle ne comprenait pas un ressuscité avec un corps ayant sa chair d'autrefois (1 Cor. XV, 50), ou ayant besoin de nourriture terrestre (1 Cor. VI, 13) ; elle insistait sur le changement survenu dans son extérieur, mentionné plus haut, sur sa disparition subite, sur son pouvoir d'entrer dans une chambre dont les portes étaient fermées (Jean XX, 19), enfin sur le fait de l'ascension. Elle s'habitua donc à parler d'un corps glorifié dont le Christ ressuscité aurait été revêtu. Cette dernière explication peut positivement s'appuyer sur l'enseignement de l'apôtre Paul et même sur le fait que ce dernier ne signale pas de différence (1 Cor. XV, 5 ss.) entre les apparitions qui ont eu lieu avant l'ascension et celles qui ont suivi cet événement. Elle peut se prévaloir aussi de tout ce qu'il y a de mystérieux dans l'existence du Seigneur, entre le moment de la résurrection et celui de l'ascension, où les disciples ne le voyaient que rarement et passagèrement, sans jamais apprendre où il se trouvait le reste du temps. Nous reconnaissons tout ce que cette argumentation a de plausible. Mais nous ne pouvons nous persuader qu'elle répond à l'esprit de la narration évangélique. Au contraire, nous pensons que c'est à la fois faire violence au sens clair de nos textes, et compromettre le fond même de la foi chrétienne, que d'avoir recours à des suppositions en apparence moins difficultueuses. Car si les disciples n'ont vu qu'un corps glorifié, c'est-à-dire céleste, surhumain, ne participant à la nature du nôtre que par ses contours et non par sa substance, nous sommes bien près de l'hypothèse d'une hallucination, d'une histoire de revenant, d'une illusion enfin. Le problème, positivement insoluble pour la science, a déjà préoccupé les Pères anciens ; les Luthériens et les Calvinistes du seizième siècle en ont fait un sujet de controverse intérieure. Calvin lui-même se décida pour l'interprétation plus littérale (nous pourrions dire matérielle) ; il suppose que la

porte a été préalablement ouverte par un miracle, et se moque de ses adversaires qui profitaient de ce récit pour étayer le dogme de l'ubiquité du corps de Christ.

(*Suite de Luc*: Section 124.)

123.

EN GALILÉE.

Matth. XXVIII, 16-20.

Cependant les onze disciples allèrent en Galilée, à la montagne où Jésus les avait mandés. Et quand ils le virent, ils se prosternèrent devant lui ; quelques-uns cependant doutèrent. Et Jésus s'approcha d'eux et leur parla en ces termes : Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez instruire toutes les nations en les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, en leur enseignant à observer tout ce que je vous ai commandé. Et voyez, moi je suis avec vous toujours jusqu'à la consommation du siècle.

Ce morceau, qui termine le premier évangile, avec les prémisses duquel il s'accorde parfaitement (voyez v. 7) se fait surtout remarquer par son extrême sobriété. A une époque peu éloignée du siècle apostolique, des scènes de ce genre, historiques ou légendaires, étaient l'objet d'exercices de rhétorique, et l'attention des auteurs, comme celle des lecteurs, se portait de préférence sur l'élément dramatique qui pouvait leur donner du relief. Ici, nous n'apprenons à peu près rien sur les circonstances extérieures du fait relaté. L'époque et le lieu ne sont pas déterminés, la forme sous laquelle Jésus se présenta au milieu de ses disciples, le temps qu'il passa avec eux, la manière qu'il choisit pour se séparer d'eux, pour disparaître, rien de tout ce que la légitime curiosité des fidèles voudrait savoir, n'est relevé par l'auteur. Il ne s'arrête pas même à nous dire si les doutes de quelques-uns des assistants, qu'il mentionne, ont été levés et vaincus. Ces doute sont beaucoup préoccupé les anciens commentateurs ; ils ne voulaient pas admettre qu'il ait pu en surgir dans l'esprit des disciples (bien que Jean XX, 25, Marc XVI, 11,

Luc XXIV, 11, racontent des faits analogues), et croyaient devoir admettre que les Onze n'étaient pas seuls présents en ce moment. Cette supposition n'a rien d'invraisemblable ; au contraire, nous la trouvons très-plausible ; seulement le texte s'exprime de manière à exclure la conséquence qu'on veut en tirer.

A défaut de détails historiques, ce seront les paroles mêmes de Jésus qui nous occuperont ici et qui nous intéresseront d'autant plus qu'elles ont été les dernières qu'il adressa à ses disciples, d'après le récit que nous avons devant nous. Si nous les comparons à celles qui lui sont prêtées dans les deux autres relations (voir la section suivante), nous constaterons facilement qu'elles insistent bien davantage sur sa dignité messianique. Chez Luc, il parle plutôt comme docteur et s'applique à montrer le rapport entre ses destinées terrestres et les révélations antérieures ; dans l'appendice qui termine l'évangile de Marc, il parle comme prophète et se préoccupe de l'avenir de ses disciples. Ici, il se pose comme roi du royaume qu'il est venu fonder et qui embrasse à la fois le ciel et la terre. Il établit ainsi des rapports plus intimes entre ces deux portions de la création, moins sans doute en abaissant le ciel, qu'en élevant la terre et en la consacrant de manière à en faire les propylées de l'éternité.

La mission donnée aux apôtres, laquelle forme le noyau de ce discours d'adieux d'après les trois textes, est ainsi motivée, dans celui que nous avons devant nous, d'une manière plus élevée et pour ainsi dire avec plus d'autorité. Cette mission, du reste, également d'après les trois textes, s'adresse à toutes les nations, au monde entier, et aucune restriction n'est mentionnée à cet égard. Cependant chacun des trois rédacteurs se borne à en ébaucher l'objet par quelques mots seulement, qui ne suffiraient guère pour nous en faire apprécier la portée, si nous n'avions pas d'autres moyens de connaître, soit la pensée du Seigneur, soit la manière dont les apôtres l'ont comprise et appliquée. Ainsi chez Matthieu tout se résume dans les deux notions, très-générales, d'enseignement et de devoir ; chez Luc, nous trouvons les termes plus précis de repentance et de pardon ; enfin l'appendice du second évangile prononce ceux de foi et de salut. L'interprétation pratique rapprochera utilement ces divers éléments, qui sont tous si fréquemment reproduits dans la prédication apostolique.

Il y a encore dans notre texte deux paroles étrangères aux

autres et qui appellent toute notre attention. C'est d'abord ce qu'on a coutume de nommer la formule du baptême, au sujet de laquelle nous aurons à faire une série de remarques. Ainsi, il est question du baptême avant l'enseignement, et, en effet, nous voyons par l'histoire et la pratique des apôtres, que le baptême s'administrait après la simple déclaration de la foi en Jésus le Christ, tandis que l'instruction plus régulière ou plus approfondie dans les principes de l'Évangile ne faisait que suivre cet acte d'initiation. C'est cet usage qui prépara de loin l'introduction du baptême des enfants. Le baptême doit être donné *au nom* du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Les mots soulignés sont ordinairement compris dans ce sens, que celui qui administre le baptême est censé agir au nom (*in nomine*, Vulg.), c'est-à-dire sous l'autorité et comme représentant du Père, etc. Mais le texte grec ne dit pas cela. Le vrai sens de la phrase parle d'un baptême *in nomen*, c'est-à-dire qui fonde, déclare, constate un rapport, une communion entre la personne qui reçoit le baptême et la personne du Père, etc., laquelle communion est en même temps attestée et professée par l'homme. Les trois noms ou notions du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sont pour la conscience chrétienne des éléments inséparables de la foi et de la vie religieuse ; elle ne connaît le Père que par le Fils ; c'est par ce dernier seul qu'elle peut se mettre en rapport avec le premier ; c'est par l'Esprit qu'elle reste en communion personnelle avec le Fils ; Christ est pour elle le centre du monde spirituel, l'auteur de l'union entre les esprits finis et l'Esprit infini, union conservée et fécondée par le Saint-Esprit, qui, procédant du Père, dispensé par le Fils, est l'organisateur du nouvel ordre de choses que nous appelons le royaume de Dieu (*Théol. apost.*, l. II, chap. 2). Si l'on ôtait un de ces trois éléments, le lien entre Dieu et l'homme se trouverait rompu ; l'humanité manquerait son but ou n'aurait pas les moyens de l'atteindre ; il n'y aurait plus de christianisme. Sans le Père, point de monde, ni de but ; sans le Fils, point de royaume, ni de chemin ; sans l'Esprit, point d'Église, ni de force. C'est là le sens et la portée de ce qu'on peut appeler la doctrine trinitaire, primitive et apostolique. C'est dans ce sens que les trois noms se trouvent réunis plus d'une fois dans les écrits du Nouveau Testament. Tout ce que la théologie de tous les siècles a trouvé à y ajouter relativement aux rapports entre les trois *personnes*, appartient à la spéculation humaine, à la métaphy-

sique des écoles, et est positivement étranger à la conception des premiers organes de l'Évangile. On peut surtout vérifier cette dernière assertion en comparant la formule si universellement adoptée de nos jours encore dans les Églises, le *Credo* ou le *Symbole des apôtres*; elle aussi se base essentiellement sur la distinction et la connexité de ces trois éléments de la foi chrétienne, sans contenir un seul mot qui accuse le besoin d'aller au-delà des simples faits pour en faire le sujet d'un travail philosophique. Du reste, il ne paraît pas même que dans le siècle apostolique on ait compris les paroles de notre texte comme une injonction littérale, consacrant une formule officielle et sacramentelle; il n'y a du moins dans le Nouveau Testament aucune trace de ce qu'elle aurait servi habituellement (Actes II, 38; VIII, 16, 37. Rom. VI, 3. Gal. III, 27, etc.).

L'autre parole, sur laquelle nous devons nous arrêter un moment, est celle qui termine l'évangile tout entier, d'après la rédaction de Matthieu. C'est certainement la conclusion la plus belle et la plus sublime entre toutes celles que nous présentent nos différents textes. Cette promesse d'une assistance permanente jusqu'à la fin des temps, est plus rassurante que celle qui confère la puissance miraculeuse (Marc), plus salutaire que celle qui éclaire l'esprit pour l'intelligence des Écritures (Luc). Et cette promesse s'est accomplie et réalisée dans une mesure on ne peut plus riche. C'est la présence spirituelle de Christ, dans un monde de plus en plus façonné à son image, qui a fait les grandes choses dont l'humanité peut se réjouir; et tout ce que les disciples, de tous les temps, ont pu faire de bon et d'utile pour les progrès de leurs semblables, c'est à Lui qu'ils en ont fait hommage.

124.

L'ASCENSION.

Luc XXIV, 44-53.

Puis il leur dit: Voilà ce que je disais quand je vous parlais étant encore avec vous, savoir qu'il fallait que tout fût accompli ce qui est écrit relativement à moi dans la loi de Moïse et dans les prophètes et les psaumes. 45 Alors il leur ouvrit l'entendement pour comprendre les Écritures, et leur dit: Ainsi il est écrit que le Christ

souffrirait et ressusciterait des morts le troisième jour ; et que la repentance et le pardon des péchés seraient prêchés en son nom à tous les peuples, à commencer par Jérusalem. Vous en êtes les témoins. Voyez, je vais envoyer sur vous ce que le Père a promis, mais vous, restez en cette ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de force d'en haut ! [50] Puis il les emmena vers Béthanie et en levant les mains, il leur donna la bénédiction. Et au moment où il les bénissait, il disparut devant eux. [52] Mais eux rentrèrent à Jérusalem avec une grande joie et se tenaient constamment dans le temple en louant Dieu.

Aucune nouvelle note chronologique n'étant insérée dans ce texte, on serait en droit de supposer que tous ces faits se passèrent le jour même de la résurrection. Cette manière de voir est aussi représentée par l'épître de Barnabas (chap. 15). Les récits de Matthieu et de Jean, et surtout celui des Actes, supposent un laps de temps bien plus long entre la résurrection et l'ascension.

Les dernières paroles du Seigneur, telles qu'elles sont reproduites ici, portent sur trois points : 1° Sa mort et sa résurrection, aujourd'hui faits accomplis, mais longtemps repoussés par les disciples quand Jésus les leur prédisait, ont eu lieu conformément aux prophéties scripturaires. On remarquera que la nécessité de ces faits est encore ici édifiée uniquement sur ces mêmes prédictions et que le motif évangélique n'est pas autrement expliqué. La loi, les prophètes et les psaumes représentent les trois parties de l'Écriture dont on se servait dans la synagogue. Nous n'avons ni le droit ni le besoin de donner au dernier de ces noms une portée plus étendue. (Voyez ce qui en a été dit dans l'introduction générale à cet ouvrage.)

2° La mission des apôtres, en leur qualité de témoins des faits et d'interprètes des oracles de l'Écriture. La phrase : *en son nom*, ne marque pas seulement l'auteur de la mission, mais aussi le garant du pardon. L'universalité de la vocation est clairement exposée dans ces lignes.

3° La promesse de l'assistance divine, dont ils doivent attendre la manifestation sans sortir de Jérusalem. Il est fait allusion évidemment à l'événement de la Pentecôte. Pour ce qui est de la contradiction de cet ordre avec les relations du premier et du second évangile, voyez nos observations sur la sect. 119.

Le texte de ce morceau est surchargé de gloses et d'interpolations dans les éditions vulgaires. Nous les avons éliminées sur la foi des anciens témoins. Ainsi on lisait au v. 46 : *Ainsi il est écrit et ainsi il fallait que....*; au v. 49, on ajoutait le nom de Jérusalem ; au v. 51, à la fin : *et il fut enlevé au ciel,* phrase que personne assurément ne se serait avisé de biffer, si elle avait été dans l'original ; au v. 52, on ajoutait : *après l'avoir adoré,* ou : *après s'être prosternés.*

La scène des derniers adieux est mise par Luc dans le voisinage de Béthanie. La tradition ou la légende s'est arrêtée à moitié chemin sur le sommet de la montagne des oliviers. L'ascension proprement dite, c'est-à-dire l'enlèvement visible au ciel n'est point dans la lettre même du texte rétabli, mais il est clairement énoncé dans Actes I, 9, et la disparition ou séparation subite et mystérieuse dit au fond la même chose.

A la place de ce morceau, on trouve dans l'appendice à l'évangile de Marc les lignes suivantes :

Marc XVI, 15-20.

[*Et il leur dit : Allez par tout le monde et prêchez la bonne nouvelle à toute créature. Quiconque croira et sera baptisé, sera sauvé, mais celui qui ne croira pas, sera condamné. Et ceux qui auront cru, les miracles que voici les accompagneront : en mon nom ils chasseront des démons, ils parleront en de nouvelles langues, ils saisiront des serpents, et quand ils boiront quelque chose de mortel, cela ne leur fera point de mal; quand ils imposeront les mains à des malades, ceux-ci seront guéris. Le Seigneur, après leur avoir parlé, fut enlevé au ciel et s'assit à la droite de Dieu. Mais eux s'en allèrent prêcher partout, avec l'assistance du Seigneur, qui confirmait leur parole par les miracles qui l'accompagnaient.*]

Les éléments de ce résumé sont puisés en partie dans les derniers versets du texte de Luc que nous venons de lire, peut-être aussi dans celui de Matthieu, mais déjà avec une interprétation additionnelle relativement au baptême. Au lieu de la mention du Saint-Esprit, comme principe de force et comme garant du succès, le rédacteur introduit de préférence celle des miracles matériels, en vue desquels il analyse le livre des Actes. Les

langues nouvelles sont prises dans l'événement de la Pentecôte, mais avec une interprétation décidément analogue à celle qui a depuis prévalu dans les écoles ; ce qui est dit des *serpents*, s'explique par le fait raconté Actes XXVIII ; les guérisons sont mentionnées fréquemment dans le même livre ; la coupe empoisonnée qui ne cause pas de mal, appartient à la légende sur l'apôtre Jean. Cette seule phrase assigne à tout ce texte une origine bien récente. Enfin la dernière ligne du v. 19 (il *s'assit* à la droite de Dieu), n'est déjà plus de l'histoire, mais une formule dogmatique. Le texte ne précise pas la localité de cette dernière scène, ou plutôt, si nous pressons la lettre, elle se serait passée dans une chambre, car c'est le dernier lieu que le rédacteur a nommé.

Nous ferons encore observer que la foi, d'après la formule que nous lisons ici, précède le baptême ; aussi bien ce dernier n'a-t-il pas besoin d'être mentionné là où la foi est refusée. Cela rentre encore dans le point de vue que nous avons déjà constaté plus haut (Matth. XXVIII, 18, 19).

LITTÉRATURE

La littérature critique et exégétique sur le Nouveau Testament et sur chacune de ses parties est indiquée dans l'*Histoire du Nouveau Testament*, par l'auteur du présent ouvrage (5e édition, 1874). Ici nous nous bornerons, à quelques exceptions près, aux ouvrages français et allemands les plus récents. Si nous négligeons les travaux des autres nations, surtout des Anglais et des Hollandais, c'est parce qu'ils ne sont connus chez nous qu'exceptionnellement, et que nous risquerions ainsi de passer sous silence ce qu'il y aurait eu peut-être de plus important.

Les Commentaires de CALVIN sur tout le Nouveau Testament (hors l'Apocalypse) ont été réimprimés en latin à Halle et à Berlin, 1831 suiv., en 7 vol., en français à Paris, 1854, en 4 vol.

Le Nouveau Testament traduit du grec avec des notes littérales par DE BEAUSOBRE et LENFANT. Amst., 1736, 2 t. in-4. — ISAAC DE BEAUSOBRE. Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouveau Testament. La Haye, 1742, 2 t. in-4.

J. ALB. BENGEL. Gnomon Novi Testamenti. Tub., 1742, 4e édit., 1833, 2 t. in-4.

H. A. W. MEYER (et ses continuateurs). Kritisch-exegetischer Commentar über das Neue Testament. Gœtt., 1829 suiv., 17 vol. in-8. La plupart des volumes sont arrivés à leur 4e ou 5e édition.

HM. OLSHAUSEN (et ses continuateurs). Biblischer Commentar über die Schriften des Neuen Testaments. Königsb., 1833 suiv., 9 vol. in-8. Quelques parties de cet ouvrage ont été traduites en français.

W. M. Lbr. de Wette. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament. Leipz., 1835 suiv., 3 vol. (plusieurs éditions).
Eug. Arnaud. Commentaire sur le Nouveau Test. Paris, 1863, 4 t.

Ch. F. Schmid. Origines quatuor evangeliorum. L., 1764.
Gtth. Ephr. Lessing. Neue Hypothese über die vier Evangelisten. 1778.
Tho. Townson. Abhandlungen über die vier Evangelien, aus dem englischen, mit Vorrede von Semler. L., 1783, 2 t.
J. Gf. Eichhorn. Ueber die drei ersten Evangelien. 1793. (Bibliothek der bibl. Lit. Tome V.)
H. W. Halfeld. De origine quatuor evangeliorum. Gött., 1794.
J. Gf. Herder. Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung. 1797.
H. E. G. Paulus. De origine trium priorum evangeliorum. Jen., 1797.
J. W. B. Russwurm. Untersuchung über den Ursprung der Evangelien. Ratzeb., 1797.
J. W. Rau. De præcipuis causis varietatis in evv. Erl., 1805.
*Pet. Alo. Gratz. Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evv. zu erklären. Tüb., 1812.
J. C. L. Gieseler. Ueber die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. L., 1818.
L. Jed. Rhesa. De trium evangeliorum priorum fonte et origine. Reg., 1819.
Hm. Olshausen. Die Aechtheit der vier kanonischen Evangelien. Kön., 1823.
C. Gf. W. Theile. De trium priorum evv. necessitudine. L., 1825.
Jul. Aeschimann. Origine des rapports et des différences qu'offrent entr'eux nos trois premiers évangiles. Gen., 1832.
J. D. Schlichthorst. Ueber das Verhältniss der synoptischen Evangelien zu einander. Gött., 1835.
Ch. Gl. Wilke. Der Urevangelist, oder Untersuchung über das Verwandschaftsverhältniss der drei ersten Evv. Dr., 1838.
F. Sander. Quelques aperçus sur le plan particulier que chacun des quatre évangélistes a suivi dans la composition de son évangile (trad. de l'all.). Neuch., 1839.
*A. F. Gfrœrer. Die heilige Sage. Stuttg., 1838, 2 t.
F. H. Kern. Der Ursprung der Evangelien. 1838, (Tüb. Zeitschrift.)
*F. Jos. Schwarz. Neue Untersuchungen über das Verwandschaftsverhältniss der synoptischen Evangelien. Tüb., 1844.
Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser, und ihr Verhältniss zu einander. L., 1845.
F. Bleek. Beiträge zur Evangelienkritik. B., 1846.

Ferd. Ch. Baur. Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. Tüb., 1847.
Ueber das Abhängigkeitsverhältniss der vier kan. Evv. unter einander. B., 1847.
R. Kœstlin. Der Ursprung und die Komposition der syn. Evangelien. Stuttg., 1853.
Ad. Hilgenfeld. Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung. L., 1854.
Ed. Reuss. Études comparatives sur les trois premiers évangiles, au point de vue de leurs rapports d'origine et de dépendance mutuelle. 1854. (Revue X, suiv.)
Alex. Durand. Examen des hypothèses par lesquelles on a voulu expliquer les rapports et les différences des trois premiers évangiles. Mont., 1855.
L. Molines. Sur le rapport historique des évangiles. Mont., 1857.
J. T. Plitt. De compositione evv. synopticorum. B., 1860.
B. Weiss. Zur Entstehungsgeschichte der syn. Evangelien. 1861. (Studien.)
Ad. Hilgenfeld. Die Evangelienforschung nach ihrem Verlauf und gegenwärtigen Stande. 1861. (Jenaer Zeitschrift.)
Gust. d'Eichthal. Les évangiles. P., 1863, 2 t.
H. J. Holtzmann. Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter. L., 1863.
Gust. Volkmar. Der Ursprung unserer Evangelien. Z., 1866.
Jahn. Beiträge zur Kritik der syn. Evangelien. B., 1866.
Const. Tischendorf. Wann wurden unsere Evv. verfasst. 4e éd. L., 1866.
J. H. Scholten. Das älteste Evangelium, aus dem holl. Elb., 1869.

F. L. Sieffert. Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Kön., 1832.
R. E. Klener. Recentiores de authentia ev. Matthaei quæstiones. Gött., 1832.
F. H. Kern. Ueber den Ursprung des Ev. Matthäi. 1834.
Hm. Olshausen. Apostolica ev. Matthæi origo. Erl., 1835.
H. A. Schott. Die Authenticität des kan. Ev. nach Matthäus. L., 1837.
T. C. A. Harless. De compositione ev. quod Matthæo tribuitur. Erl., 1842.
F. Delitzsch. Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage des Ev. Matthäi. L., 1853.

Ch. E. Luthardt. De compositione ev. Matthæi. L., 1861.
Alb. Réville. Études critiques sur l'Év. selon St-Matthieu. Leid., 1862.

F. W. Schubert. De sermone quo Ev. Matthæi conscriptum fuerit. Gött., 1810.
J. T. Buslav. De lingua originali Ev. sec. Matthæum. Vrat., 1826.
Nestor Conduzorgues. Sur le texte original de l'év. selon St-Matthieu. Strasb., 1831.
T. C. A. Harless. Fabula de Matthæo syro-chaldaice conscripto. Erl., 1841.
Eug. Peschier. De la langue dans laquelle St-Matthieu a écrit. Mont., 1847.
S. Bérard. Langue dans laquelle l'év. de St-Matthieu a été primitivement écrit. Strasb., 1858.

J. Bj. Koppe. Marcus non epitomator Matthæi. Gött., 1782.
J. J. Griesbach. Marci ev. totum ex Matthæi et Lucæ commentariis decerptum. 1789.
H. Saunier. Ueber die Quellen des Marcus. B., 1825.
A. Knobel. De ev. Marci origine. Vrat., 1831.
Ad. Hilgenfeld. Das Marcus-Evangelium nach Composition, Ursprung und Charakter. L., 1850.
Ferd. Ch. Baur. Das Marcus-Evangelium nach seinem Ursprung und Charakter. Tüb., 1851.
A. Klostermann. Das Marcus-Evangelium nach seinem Quellenwerthe für die ev. Geschichte. Gött., 1867.

B. L. Kœnigsmann. De fontibus commentariorum qui Lucæ nomen præferunt. 1798.
C. F. Ammon. De Luca emendatore Matthæi. Erl., 1805.
F. Schleiermacher. Ueber die Schriften des Lucas. B., 1817.
*Jos. Grimm. Die Einheit des Lucas-Evangeliums. Regensb., 1863.
Gust. Meyer. Les sources de l'év. de Luc. Toul., 1868.

Ch. Th. Kuinœl. Commentarius in libros N. T. historicos. Ed. 3. L., 1823, 4 t.
C. F. A. Fritzsche. Quatuor evangelia c. commentario perpetuo. L., 1826, 2 t. (Il n'en a paru que les deux premiers.)

H. Ewald. Die drei ersten Evangelien, übersetzt und erklärt. Gött., 1850.
F. Bleek. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. L., 1862, 2 t.
Gust. Volkmar. Die Synopsis der kanonischen Evangelien mit hist. exegetischem Commentar. L., 1870.

J. G. Schulthess. Schriftmässige Auslegung des Ev. nach Matthäus. Wint., 1804, 2 t.
*Ferd. Greg. Mayer. Beiträge zur Erklärung des Ev. Matthäi. Wien, 1818.
*Pet. Al. Gratz. Kritisch-historischer Commentar über das Ev. Matthäi. Tüb., 1821, 2 t.
Thom. Scott. L'Évangile selon St-Matthieu avec des notes explicatives, trad. de l'anglais. P., 1828, in-4.
J. Val. Henneberg. Philol.-kritischer Commentar über das Ev. Matthäi. Erf., 1829.
H. Lutteroth. Essai d'interprétation de quelques parties de l'év. selon St-Matthieu. P., 1860 suiv.

B. van Willes. De iis quæ ab uno Marco sunt narrata aut copiosius ab eo quam a caeteris exposita. Traj., 1811.
Bh. Weiss. Das Marcus-Evangelium und seine synoptischen Parallelen erklärt. B., 1872.

S. F. N. Morus. Prælectiones in Lucæ evangelium. L., 1795.
C. W. Stein. Commentar zum Evangelium des Lucas. Halle, 1830.
F. A. Bornemann. Scholia in Lucæ evangelium. L., 1830.
F. Godet. Commentaire sur l'év. de St-Luc. Neuch., 1871, 2 t.

Nous devons nous interdire d'enregistrer ici les innombrables monographies sur les diverses péricopes, qui ont été publiées dans le courant de ce siècle, et qui sur certains textes plus spécialement importants ou difficiles se comptent par centaines.

Nous ferons encore remarquer que les études exégétiques sur les Évangiles ont pu largement profiter des discussions qui ont eu lieu pendant les quarante dernières années sur la vie de Jésus-Christ.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

ÉVANGILE SELON MATTHIEU.

ÉVANGILE SELON MARC.

ÉVANGILE SELON LUC.

Strasbourg, imprimerie de J. H. Ed. Heitz.